

University of St. Michael's College
3 1761 08051546 3


TRANSFERRED
LIBRARY


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

TOME XXXVI. — 1904.

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

PAR

DES PÈRES RÉDEMPTORISTES

AVEC LA COLLABORATION

DU RÉV. PÈRE PIAT

de l'Ordre des Frères-Mineurs-Capucins

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX.

TOME XXXVI. — 1904.

PARIS
LIBRAIRIE INTERNATIONALE CATHOL.
Rue Bonaparte, 66

LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE
Sternwartenstrasse, 46

H. & L. CASTERMAN
ÉDITEURS PONTIFICAUX, IMPRIMEURS DE L'ÉVÊCHÉ
TOURNAI

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE.

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre *l'Evangile et l'Eglise* (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE III.
(Pages 83 à 126.) L'ÉGLISE.

XXXVII.

Pas n'est besoin de chercher (dans l'Evangile) des programmes arrêtés, des chartes constitutionnelles, des inaugurations pompeuses (de l'Eglise). Jésus pourvoyait à la diffusion de l'Evangile dans le présent, et il préparait ainsi le royaume à venir... (Son entourage) était une société d'hommes qui portait l'Evangile et qui devait devenir le royaume.

L'Eglise naquit et dura par le développement d'une organisation dont les linéaments étaient tracés dans l'Evangile. (Pp. 90-91.)

A première vue, ces lignes semblent inoffensives. Mais voici la pensée de l'auteur telle qu'elle se révèle au lecteur attentif, ici, par les pages suivantes et surtout dans le nouvel

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 341, 456, 569.

ouvrage de M. Loisy, intitulé *Autour d'un petit livre* (Pp. 157-186) (1).

Jésus, durant sa vie mortelle, n'a jamais prêché que le prochain royaume eschatologique et la préparation morale nécessaire pour y être admis. Il n'a jamais parlé de la constitution d'une société terrestre devant durer des siècles, ni de cette Eglise catholique qu'en fait nous voyons exister depuis dix-neuf cents ans. Jésus étant mort sans que le royaume eschatologique eût été inauguré, la société qu'il avait fondée en vue de ce royaume a continué à exister, et s'est développée en prenant pour but le salut éternel des hommes, à obtenir après leur mort, et le royaume eschatologique qui doit se constituer à la fin des temps.

S'il en est ainsi, l'on doit admettre qu'aucun des nombreux endroits des Evangiles où Jésus parle de son royaume ne s'applique à une société terrestre, où se rencontreront des bons et des mauvais, ce qui est évidemment faux. L'auteur ne recule pas devant cette conséquence, tout le chapitre premier de son livre a pour objectif avoué, la démonstration de ce paradoxe inoui dans l'exégèse catholique, que le royaume de Dieu ou des cieux, dont il est question à chaque page des Evangiles, c'est exclusivement la société bienheureuse des élus, avec Jésus comme chef, laquelle doit s'inaugurer du vivant même du Sauveur.

S'il en est ainsi, l'on doit admettre que le texte de Matthieu (XVI, 18, 19) : « Et moi, je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de

(1) Lettre à un apologiste catholique sur la fondation et l'autorité de l'Eglise. On y lit ceci (p. 157) : « Je sais que le chapitre de mon petit livre où j'ai parlé de l'Eglise vous a semblé une assez bonne description du fait ecclésiastique. Au risque d'altérer une impression si favorable, je vous adresse aujourd'hui certaines gloses qui sont destinées à compléter ce que vous avez lu. »

l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié aussi dans les cieux, » l'on doit admettre, disons-nous, que ce texte n'est pas une parole historique de Jésus. M. Loisy opine de fait en ce sens dans *Autour d'un petit livre* p. 175 (comparez p. 162, p. 174) : « Cette parole vise la situation de l'Eglise romaine, à l'égard des autres communautés vers la fin du premier siècle... L'argument biblique (qu'en tire le concile du Vatican) est en réalité, un argument de tradition, et l'argument de tradition est, au fond, une assertion de foi. »

S'il en est ainsi, l'on doit admettre que cet autre texte de Matthieu (XVIII, 17, 18) : « Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain. En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié aussi dans le ciel, » n'est pas non plus une parole historique de Jésus. M. Loisy le reconnaît sans ambages. « Cette parole, anticipant l'organisation des communautés chrétiennes correspond à une tout autre situation que celle de l'Evangile au temps de Jésus. » Par là, M. Loisy veut dire qu'il est impossible qu'elle ait été prononcée par Jésus (1).

S'il en est ainsi, l'on doit admettre que les paroles prononcées par Jésus, après sa résurrection, où toute la tradition catholique, jusques et y compris le concile du Vatican, a vu la fondation formelle de l'Eglise, annoncée et promise durant la vie mortelle du Christ, n'ont pas de valeur historique. C'est ce que prétend audacieusement et à plusieurs reprises M. Loisy dans son nouvel ouvrage. Nous y lisons ceci (2).

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 162.

(2) *Ibidem*, p. 172. Comparez pp. 168, 173, 176.

« Ce n'est pas deux jours, ou dix jours, ou sept semaines après la passion, que les apôtres galiléens ont compris que leur devoir était de prêcher l'Evangile à tout l'univers. On voit encore très bien, dans les Actes, qu'ils ont été amenés graduellement à cette idée, par la force des choses et par S. Paul. La notion de l'Eglise a grandi, à proportion des progrès de l'évangélisation, et en conséquence de la rupture avec le judaïsme. Les paroles du Sauveur, dans les quatre Evangiles, supposent acquise l'expérience de la génération apostolique. On ne peut y voir une sorte de charte constitutionnelle qui aurait été libellée, dès l'origine, en paroles inviolables. Les variantes qu'on y remarque prouvent surabondamment que la tradition n'a pas craint de les retoucher. »

S'il en est ainsi, l'on doit admettre que le Jésus de l'histoire n'ayant ni connu, ni prévu l'Eglise, n'a pu la vouloir, ni la fonder, et que nous ne pouvons nous autoriser de la constitution de la société évangélique, formée en vue d'un royaume eschatologique imaginaire, et invitée à la pratique de l'étrange morale décrite au chapitre premier, pour nous réclamer d'une ratification interprétative chez le Sauveur de l'organisme ecclésiastique apparu ultérieurement. Ainsi, M. Loisy a tout fait pour enlever à l'Eglise ses lettres de créance. Mais ses efforts sont vains, et pour tout homme de bon sens, il est clair que sa critique porte à faux, lorsqu'elle nie l'historicité de la résurrection de Jésus et des événements qui l'ont suivie; il est clair que cette critique obéit à une tendance systématique et illogique, lorsqu'elle refuse toute valeur historique aux endroits des Evangiles qui renversent la synthèse novatrice de M. Loisy.

XXXVIII.

L'Eglise, immédiatement après Jésus, fut une communauté, qui avait pour base, la foi « à la bonne nouvelle » de Jésus res-

suscité, pour loi la charité, pour but la propagation de la grande espérance, pour forme de gouvernement la distinction du collège apostolique et des simples disciples. Les Douze forment une sorte de comité directeur qui a pour chef Simon-Pierre. On ne voit rien qui ressemble à l'administration d'une monarchie. (P. 91.)

Dans cette description de la communauté primitive M. Loisy enseigne de nouveau que les premiers disciples ont *cru* à la résurrection, mais qu'ils ne l'ont pas *constatée.* Il affirme, contrairement à l'enseignement catholique, que la forme de son gouvernement était tout au plus oligarchique, et en tout cas, n'offrait rien de monarchique. Et cependant il reconnaît que les Douze forment une sorte (?) de comité directeur qui a pour chef Simon-Pierre. Et à la page précédente, il écrit : « (Du temps de la vie mortelle du Christ) parmi les Douze, il y en avait un qui était le premier, non seulement par la priorité de sa conversion ou l'ardeur de son zèle, mais par une sorte (?) de désignation du Maitre, qui avait été acceptée, et dont les suites se font sentir encore dans l'histoire de la communauté apostolique. » Cette contradiction avec la négation très nette de toute ressemblance à l'administration d'une monarchie, dans un même contexte, est une preuve de légèreté, et fait voir la fragilité de la base sur laquelle l'auteur édifie ses affirmations.

XXXIX.

L'Evangile de Jésus a son revers dans le caractère absolu de sa formule, qui est, à la fois, son côté faible et la condition de son entrée dans le monde. L'Evangile des apôtres a son revers dans l'explosion d'enthousiasme qui est un élément de sa force, et un phénomène déconcertant pour ceux qui ne croient pas encore. (Pp. 92-93).

On a vu ce qu'il y a d'absolu dans la formule de l'Evangile, d'après l'auteur : il vise ici la doctrine qu'il prête à Jésus, sur la proximité du royaume, et les étranges corollaires moraux, que, d'après lui, Jésus en a déduits. Ce serait réellement un revers et un côté faible, mais cela même aurait dû lui faire rejeter une interprétation des enseignements du Christ qui allait à de tels aboutissants.

Dire ensuite qu'un élément de la force de l'Evangile des Apôtres a été « l'explosion de leur enthousiasme, » voir dans celui-ci « un phénomène déconcertant pour ceux qui ne croient pas encore, » c'est aller à l'encontre de la vérité. L'ardente conviction des apôtres et de leurs premiers coopérateurs, telle qu'elle se manifeste, dans les Actes comme dans les Epîtres de S. Paul, était un motif de crédibilité, loin d'être un motif pour ne pas croire. Plus loin (p. 96) et dans le même ordre d'idées, M. Loisy, en parlant des charismes primitifs et du montanisme (il met sur la même ligne une hérésie et des dons surnaturels!) y voit des faits pathologiques : « La diminution des charismes primitifs prouve-t-elle que la foi réelle fût moins forte, et devra-t-on regretter que l'Eglise entière n'ait pas donné dans le montanisme? Même quand il s'agit de religion, les accès de fièvre ne sont pas la condition normale de la vie. »

Bref, M. Loisy prête à l'Evangile du Christ, une faiblesse qu'il n'a pas; et il taxe de faiblesse, ce qui dans l'Evangile des Apôtres, était une force et une manifestation du divin.

XL.

Les critiques ont observé que l'évêque de Rome dont le rôle prendra tant de relief avant la fin du second siècle, ne se distingue pas nettement du corps des anciens, à la fin du premier, et que l'épiscopat unitaire s'est constitué plus tard en Occident qu'en Orient. L'importance même de la communauté, qui a dû se partager de bonne heure en plusieurs groupes, a pu contribuer

à maintenir plus longtemps la prééminence du conseil presbytéral, qui gardera toujours à Rome, au-dessous de l'évêque, une autorité effective plus grande, semble-t-il, que dans les autres églises. Il n'y en avait sans doute pas moins, dès l'origine, à Rome, comme ailleurs, dans le corps des presbytres, une sorte de président qui est devenu bientôt l'évêque unique. L'épître de S. Clément aux Corinthiens est écrite au nom de l'Eglise romaine, et la personnalité du rédacteur ne se montre pas; néanmoins la lettre a été reçue et gardée comme épître de Clément, qui en était l'auteur responsable et l'organe officiel de la communauté. Cette même épître fait voir que l'Eglise romaine s'intéressait à la vie intérieure des chrétientés éloignées et se croyait le droit d'y intervenir avec autorité. Paul n'aurait pas parlé aux Corinthiens divisés, avec plus de force que Clément, bien que ce soit encore la communauté héritière de la tradition apostolique, et non le successeur personnel de Pierre, qui semble avoir la parole. Cette distinction est accessoire, car le sentiment de l'autorité reste identique chez Clément, qui parle au nom de l'Eglise, dont il est le mandataire, autant que le président, et chez Victor, chez Callixte, chez Etienne, qui parlent en leur nom propre, et comme tenant la place de l'apôtre Pierre. » (Pp. 98-99).

Si l'on analyse ce passage, on y trouve que, d'après M. Loisy, dans l'Eglise romaine, l'évêque n'était primitivement qu'une sorte (?) de président, qui est devenu bientôt l'évêque unique; que Clément (pape de 91-100), dans l'Epitre aux Corinthiens, était l'organe officiel de la communauté, que c'est cette communauté, héritière de la tradition apostolique, et non le successeur personnel de Pierre qui semble avoir la parole; que Clément parle au nom de l'Eglise, dont il est le mandataire, autant que le président, tandis que plus tard, Victor (186-200), Callixte (218-223), Etienne (253-257) parleront en leur nom propre, et comme tenant la place de l'apôtre Pierre.

C'est à-dire que, à l'origine l'Eglise romaine n'était pas monarchique, ni même polyarchique, mais démocratique, et que depuis, il y a eu une modification essentielle dans la constitution de de l'Eglise, ce qui est une très grosse erreur (1).

GEORGES MONCHAMP.

Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(*A suivre.*)

(1) Il convient de rapprocher la doctrine de M. Loisy aux n[os] XXXVII et XL de l'enseignement du Concile du Vatican (Const. Pastor æternus, c. I) : « Uni Simoni Petro *contulit Jesus post suam resurrectionem* summi pastoris et rectoris jurisdictionem in totum suum ovile, dicens : Pasce agnos meos, pasce oves meas. Huic *tam manifestæ sacrarum scripturarum doctrinæ, ut ab Ecclesia Catholica semper intellecta est,* aperte opponitur prava eorum sententia, qui constitutam a Christo Domino in sua Ecclesia regiminis formam pervertentes, negant *solum Petrum præ cœteris Apostolis, sive seorsum singulis, sive omnibus simul, vero proprioque jurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum ;* aut qui affirmant eumdem primatum non immediate directeque ipsi Petro, *sed Ecclesiæ, et per hanc illi ut ipsius Ecclesiæ ministro* delatum fuisse. »

Conférences Romaines.

XV.

De impedimento ordinis sacri (1).

Titius vir nobilis et potens Caium habet fratrem natu minorem tardioris ingenii adolescentulum, cui ex testamento cujusdam ex agnatis pinguis hæreditas constituta est, ea tamen lege, ut ad eum, si ætate major effectus uxorem ducat, devolvatur, aliter ad primogenitum spectet. Id probe sciens Titius testamentum fratri occultat, a ceterorum consortio eum studiose segregat, ecclesiastici status excellentiam, dignitatem et commoditatem vitæ continuo commendat, eumque tum illecebris, tum malis artibus ita circumvenit, ut tandem aliquando ab eo consensum extorqueat de eodem statu amplectendo. Sine mora, auxilio fretus cujusdam sacerdotis, qui pessima Titii consilia fovebat ita se gerit, ut ab episcopo exteræ cujusdam nationis et ætate decrepito, in privato hujus sacello, sed in forma Ecclesiæ consueta, et servato in omnibus sacro ritu, ad tonsuram et ordines usque ad subdiaconatum inclusive vix expleto decimo octavo ætatis anno, Caius promoveatur. Post hæc Titius pinguem hæreditatem fratri designatam adit.

Verum Caius ætate major effectus in notitiam venit tum testamenti pro se conditi tum omnium, quæ a Titio circa sui ordinationem peracta fuerant. Indignatus animo et hæreditatis assequendæ cupidus nobilem puellam matrimonio sibi jungit, a qua prolem suscipit.

Quæritur :

1° *An et quo jure ordo major et sacer matrimonium dirimat?*

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIV, p. 168 sqq., t. XXXV, p. 79 sqq.

2° *Quid judicandum de matrimonio post susceptum subdiaconatum a Caio contracto?*

3° *Qua ratione sit eidem Caio providendum?*

Resp. ad 1m. — 1. Il faut tout d'abord observer que la législation sur la matière n'est pas la même pour l'Eglise latine et pour l'Eglise grecque.

Pour ce qui regarde l'Eglise latine, il est certain que la réception valide d'un ordre majeur constitue un empêchement dirimant. C'est ce qui ressort nettement de l'antique discipline, confirmée et définitivement fixée par les Pères du Concile de Trente. « *Si quis dixerit clericos in Sacris Ordinibus constitutos ... posse Matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto, ... anathema sit...* » (Sess. XXIV. Can. IX.)

Cette certitude n'existe pas au même degré pour l'Eglise d'Orient considérée dans son ensemble. En effet, si l'on excepte les Grecs de la Péninsule (*Italo-Græci*), les Maronites et les Rumènes, ce n'est pas pour les Orientaux un point *défini* que la réception d'un ordre majeur rende *inhabile* à contracter validement. Chez les Ruthènes, d'après un synode approuvé par le Saint-Siège, c'est le mariage du *prêtre* qui est réputé illégitime, « peregrinam spuriamque conjunctionem (1). » — Nous disons : il n'est pas *défini*; néanmoins Gasparri estime que pareilles unions sont *plus probablement* invalides; et Feye (2) et De Becker (3) pensent que tel doit être le sentiment de l'Eglise, à en juger par les anciens canons et par la pratique du Siège Apostolique. — Quoi qu'il en soit, il reste pourtant acquis que chez tous

(1) Gasparri, *Tract. canon. de Matrim.*, I, n. 593.

(2) *De impedim. et dispens.*, n. 508.

(3) *De sponsal. et matrim.*, Ed. altera, p. 156-157.

les Orientaux sans exception, le mariage des clercs *in sacris* est au moins sévèrement prohibé. Que s'ils ont contracté une première et légitime union « cum virgine, non tamen cum vidua aut corrupta (1), » avant la réception des saints ordres, l'usage leur en est laissé. Les Evêques toutefois sont exclus de cette tolérance.

2. Cela posé, une question se présente, à savoir quel est le nombre des ordres majeurs ou sacrés.

L'Eglise latine en compte trois : le sous-diaconat, le diaconat et le sacerdoce ; à ce dernier se rapporte l'épiscopat, dans lequel réside la plénitude du pouvoir. On admet sur la foi de témoignages non suspects qu'il n'en fut pas toujours ainsi, et que le sous-diaconat ne fut reçu définitivement comme ordre sacré que vers le XII[e] siècle. S. Alphonse (2) cite le concile de Bénévent (1091) et Pierre le Chantre, qui mourut en 1197. Le Concile de Trente dit bien, il est vrai, que les Pères et les Conciles rangent le sous-diaconat parmi les ordres majeurs ; mais le P. Pesch (3) fait observer que ces paroles ne doivent pas être appliquées aux temps qui ont précédé le IV[e] siècle, puisque c'est à cette époque seulement que l'on voit paraître les premières tentatives en vue d'élever cet ordre au rang qu'il occupe maintenant.

Dans l'Eglise grecque on considère communément comme ordres majeurs le sacerdoce et le diaconat seulement (4). Il s'ensuit que les sous-diacres appartenant aux rites qui s'en tiennent à cette répartition, conservent la faculté de con-

(1) « Eos autem, qui viduam vel corruptam duxerunt vel ad secunda vota, prima uxore mortua, convolarunt, ad subdiaconatum, diaconatum et presbyteratum promoveri omnino prohibemus. » Constit. *Etsi pastoralis*, Benedicti XIV.

(2) Œuvres dogm., *Le Conc. de Trente*, chap. IX, art. III, § 1.

(3) *Prælectiones dogm.*, t. VII, p. 259.

(4) Feye, *Op. cit.*, n. 508, nota 2. — De Becker, *Op. cit.*, p. 156.

tracter mariage (1). Les Italo-Grecs ne sont pas de ce nombre; aussi le mariage de leurs sous-diacres est-il non seulement interdit, mais encore invalide, comme celui des Latins. « Matrimonium enim post recensitos ordines contractum (subdiaconatum, diaconatum vel presbyteratum) nullum irritumque declaramus. » (Ben. XIV. *Etsi pastoralis*. 26 Maii 1742.)

3. Ainsi donc, pour résumer ce qui regarde l'Eglise grecque : « In Ecclesia Orientali omnes clerici majorum ordinum, juxta eorum modum hosce ordines numerandi, licite quidem utuntur matrimonio olim contracto, nisi excipiantur Episcopi; at, illicite saltem, et probabilius invalide matrimonium inirent post susceptos ordines majores (2). »

4. Venons-en maintenant à la seconde partie de la première question, et voyons *de quel droit* la réception d'un ordre majeur constitue un empêchement.

Certains auteurs ont pensé qu'un droit divin est ici en cause; mais c'est l'*opinion commune* des Docteurs, dit S. Alphonse (3), qu'il s'agit seulement d'un *droit ecclésiastique*.

Il faut admettre, nous semble-t-il, que cette opinion ne souffre aucune contradiction bien raisonnable en ce qui regarde les sous-diacres; car il est certain d'une part, que l'obligation du célibat et les conséquences qui en découlent concernent les seuls ordres majeurs; d'autre part, il n'est pas douteux que le sous-diaconat soit devenu ordre majeur par l'effet d'une disposition purement ecclésiastique : si même

(1) De Becker, *Ibid.* — Le savant auteur cite le Concile du Mont Liban, 1736.

(2) De Becker, *Op. cit.*, p. 156.

(3) *Lib. VI*, n. 807.

les documents sur ce point faisaient défaut, les divergences présentes entre l'Eglise latine et certains rites catholiques de l'Eglise grecque seraient suffisamment concluantes. Le sous-diaconat n'étant donc pas ordre majeur *de droit divin*, il s'ensuit évidemment que le célibat auquel cet ordre oblige n'est pas non plus de droit divin, mais seulement *de droit ecclésiastique*.

Quant au diaconat et au sacerdoce, une contradiction à l'opinion commune offrirait-elle plus de chance de succès? — Tout d'abord, nous n'avons aucun indice de droit divin *positif;* et quant au droit *naturel*, tout porte à l'exclure : 1° il n'y a pas incompatibilité entre ces ordres et l'état conjugal, comme la tolérance introduite chez les Grecs le prouve ; — 2° il n'y a pas répugnance essentielle entre le mariage et le vœu de chasteté, considéré en tant que vœu, que l'Eglise latine a annexé à ces ordres, attendu que de sa nature, ce vœu n'est qu'un empêchement prohibant ; et du reste, les Grecs ne l'émettent pas (1) ; — 3° même la solennité de ce vœu est d'institution ecclésiastique ; — 4° on sait par l'histoire qu'en certains cas, très rares, il est vrai, et tout à fait extraordinaires, le Souverain Pontife a dispensé de cet empêchement (etiam in presbyteratus ordine), ce qu'il n'aurait pu faire si l'empêchement était de droit naturel (2) ; — enfin 5° nous avons sur cette question un document pontifical suffisamment clair pour lever tous les doutes. En effet, par un décret du 20 février 1888, Léon XIII accorde aux Evêques la faculté de dispenser « sive per se, sive per ecclesiasticam personam sibi bene visam, ægrotos in gravissimo mortis periculo constitutos,

(1) Non igitur attendentes, quod Orientalis Ecclesia votum continentiæ non admisit, etc. (c. *Cum olim*, de clericis conjug.) Apud S. Alph. *Lib. VI*, n. 808.

(2) S. Alph., *ibid.*, n. 1120.

quando non suppetit tempus recurrendi ad S. Sedem, super impedimentis quamtumvis publicis, matrimonium *jure ecclesiastico* dirimentibus, *excepto sacro presbyteratus ordine* (1)... » Et ce qui affecte le sacerdoce, affecte *a pari* ou même *a fortiori* les ordres inférieurs. On ne voit pas, en effet, comment il pourrait se faire que l'ordre des prêtres dirimât le mariage de *droit ecclésiastique*, et que le diaconat et le sous-diaconat, qui lui sont inférieurs en pouvoir et en dignité, produisissent le même effet de *droit divin*.

5. — Cependant, tout en n'étant pas de droit divin, le célibat ecclésiastique, ainsi que les auteurs le font remarquer, est de la plus haute convenance, rien n'étant plus conforme à la sainteté des pouvoirs que les ordres majeurs confèrent (2).

Resp. ad 2m. — Que faut-il penser du mariage contracté par Caius après avoir reçu le sous-diaconat?

1. — Non seulement sa démarche est gravement illicite par plusieurs endroits, son mariage est encore radicalement nul. (On considère Caius comme étant de l'Eglise latine.)

2. — Illicite, disons-nous, et même à ce point que Caius a encouru l'excommunication *latæ sententiæ* (3) réservée aux Ordinaires, à moins que l'ignorance à peine probable ici ne l'ait soustrait à cette censure.

3. — Son mariage est nul, puisque tout porte à croire que le sous-diaconat a été reçu par Caius dans toutes les condi-

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, tome xx, p. 122.

(2) Marc donne plusieurs raisons de convenance, n. 2202. — Pesch (Ch. ajoute à la fin du vol. vii de ses *Prælectiones dogmaticæ* un intéressant appendice : *De Cœlibatu Clericorum.*

(3) « Clericos in sacris constitutos... matrimonium contrahere præsumentes; necnon omnes cum aliqua ex prædictis personis matrimonium contrahere præsumentes. » *Apostolicæ Sedis*, 12 Oct. 1869.

tions requises de validité, et que dès lors l'empêchement canonique a été dûment contracté.

Le sous-diaconat, disons-nous, a été *validement* reçu. Quelles sont, en effet, les conditions de validité? Ecoutons Aertnys : « Ut quis *valide* ordinetur, nihil aliud requiritur, nisi ut sit mas et baptizatus, velitque ordinari ; ut patet ex perpetua praxi et traditione Ecclesiæ (1). » La seule condition au sujet de laquelle un doute est possible dans le cas présent, c'est la volonté. Caius a-t-il *voulu* recevoir le sous-diaconat et contracter les obligations très graves que cet ordre impose? L'a-t-il voulu *librement*, c'est-à-dire, *de science certaine et de son plein gré?* En d'autres mots, son consentement n'a-t-il pas été vicié dans sa source par l'*ignorance* ou par la *violence?* — Nous estimons que non, et que le consentement de Caius a été certainement valide. C'est ce que nous allons essayer d'établir.

4. — Les deux circonstances que l'on allègue touchant l'âge de Caius — il n'avait que dix-huit ans — et la qualité d'étranger de l'évêque qui fit la cérémonie, sont hors de cause, attendu qu'elles peuvent concerner tout au plus la *licéité;* et d'ailleurs on nous avertit que tout s'est passé « in forma Ecclesiæ consueta, et servato in omnibus sacro ritu. »

5. — Mais Caius n'a-t-il pas donné son consentement par *ignorance?* On nous dit qu'il a été tenu par son frère dans une complète ignorance au sujet de l'héritage dont il devait bénéficier ; que Titius, le frère indélicat, a en outre exercé sur Caius, son cadet, une certaine pression morale en le séparant du commerce du monde et en lui représentant sous d'agréables couleurs l'excellence, la dignité, et même — au jugement du sincère Titius — les commodités de l'état

(1) *Theologia Mor., Lib. VI,* n. 397.

ecclésiastique. Ainsi Caius, circonvenu, se laisse arracher la promesse d'embrasser cet état ; Titius saisit l'occasion que lui fournit le passage d'un évêque étranger et fait ordonner son frère. — Malgré ce tissu d'intrigues, il faut dire, pensons-nous, que la science nécessaire à Caius ne lui a pas fait défaut.

6. — Et d'abord, on ne nous dit pas, on ne donne même pas à entendre que Caius ait ignoré la nature des ordres mineurs et de l'ordre majeur qu'il allait recevoir, ni les obligations qu'il allait contracter de ce chef. Il est vrai, Caius est d'un esprit plutôt lent — *tardioris ingenii;* — mais il a dix-huit ans, et à cet âge il ne faut pas être particulièrement doué pour voir, au moins d'une vue générale, à quoi l'on s'engage. Or cette vue générale suffit incontestablement. Que deviendraient, en effet, les relations de famille et de société et les graves obligations qui en découlent, si la validité d'un contrat exigeait que chacune des parties eût au préalable la connaissance approfondie des effets de la transaction ? Combien d'époux sont engagés dans les liens du mariage, et le sont validement, irrévocablement, bien qu'avant de contracter ils n'aient que peu ou point réfléchi à la gravité des devoirs réciproques qu'ils allaient assumer ! Il est bien entendu qu'ils n'ont pas positivement exclu du contrat une des obligations essentielles du mariage : mais cela n'est pas en question ici.

On dira peut-être que Caius ignorait l'existence de cet héritage et tout ce qui s'y rapportait, et que s'il en avait eu connaissance, à en juger par la conduite qu'il a tenue depuis, il ne serait certainement pas entré dans la cléricature. — On répond que ce refus était, au moment de l'ordination, *interprétatif* seulement ; c'est-à-dire, qu'il n'existait pas à l'état d'*acte*, mais de *possibilité* ou de *pure*

disposition, tout au plus ; or, pareille disposition est impuissante à vicier un consentement positivement donne.

7. — Que répondre si Caius objectait qu'à la vérité il a reçu le sous-diaconat, puisqu'il a voulu le recevoir, l'état ecclésiastique étant un état très digne, très excellent, et dans lequel on peut vivre fort à l'aise (1) ; mais qu'en le recevant, il n'a fait aucun vœu de continence et que par conséquent il n'est pas tenu au célibat ?

On lui dirait que ce vœu ne se fait plus comme autrefois d'une manière explicite, mais tacitement (2), en ce sens que l'Eglise l'a annexé, de sa suprême autorité, à la cérémonie même de l'ordination ; de manière que celui qui de son plein gré demande et reçoit le sous-diaconat, s'engage solennellement par là à garder perpétuellement la continence (3).

8. — Si même Caius avait dans son for intérieur refusé expressément de faire ce vœu, il serait tenu malgré tout à garder la continence : c'est le sentiment que S. Alphonse dit être commun et qu'il adopte (4). Toutefois dans ce cas Caius serait lié, non par un vœu, puisqu'il est peu probable que l'on fasse validement un vœu quelconque avec l'intention formelle de ne pas le faire ; mais par le précepte de l'Eglise, lequel entraine, comme le vœu, une obligation de religion. Même dans ce cas, Caius se serait donc rendu coupable de sacrilège.

(1) Sans doute *cela n'est pas impossible*, et dans ce sens, *on le peut* ; mais cela est-il *permis*, cela est il même *convenable ?* C'est là une autre question ; et en tout cas cette manière d'envisager l'état ecclésiastique est sans aucune influence sur la validité d'une ordination.

(2) Aertnys, *l. c.*, n. 414.

(3) Feye, *De impedim.*, *etc.*, n. 505. « Libere igitur Ordinem suscipiens eo ipso vult se conformare intentioni Ecclesiæ, seu facere quod Ecclesia exigit. »

(4) *Theol. Mor.*, *Lib. VI*, n. 809, *Dub. 2.*

9. — Quant à une *crainte grave*, on n'en voit aucune trace. Sans doute, Caius a été influencé et la perfidie de Titius est inexcusable; mais d'une part, ainsi que nous l'avons montré, il ne s'est pas déterminé à recevoir les ordres sans une connaissance suffisante des engagements qu'il allait prendre; de l'autre, il ne paraît pas qu'on lui ait fait violence. On parle bien d'*extorsion* « ut tandem aliquando ab eo consensum extorqueat; » mais comme le contexte le fait bien voir, il s'agit d'artifices et d'intrigues, et non de menaces ou de mauvais traitements.

10. — Conclusion : Le consentement de Caius, inconsidéré il est vrai et peu mûr, a été suffisamment libre pourtant, et par conséquent valide. Donc empêchement dirimant et mariage nul.

Resp. ad 3^{m}. — La première chose à faire, c'est de tenter pour l'honneur de Dieu et pour le bien de ces âmes, une séparation au moins temporaire; car il y a tout lieu de croire que Caius ne consentira pas à se séparer pour toujours de cette femme et de son enfant. S'il consent à se séparer de sa complice en attendant l'issue d'une instance en cour de Rome, il pourra être relevé de ses censures et admis à la réception des sacrements. Qu'en même temps on demande en sa faveur une dispense dans les formes requises, afin qu'il puisse contracter validement cette fois, à charge pour lui de se soumettre aux conditions qui lui seront imposées.

Que s'il refusait de se séparer, il faudrait demander la dispense quand même, puisque ce serait le seul moyen de salut pour ces âmes dévoyées, et en tout état de cause s'en remettre à la prudence et à la charité du Siège Apostolique.

L. Roelandts.

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

Première allocution de S. S. Pie X.

(Consistoire secret du 9 Nov. 1903)

VRAI PROGRAMME DE LA PAPAUTÉ.

Venerabiles Fratres,

Primum vos hodierna die ex hoc loco Nobis alloquentibus, illud ante omnia occurrit animo, attingere oportere factum proximo tempore, quum delatam per vestra suffragia Apostolici fastigii dignitatem declinare obtestando conati sumus. Etenim nolumus, id Nos fecisse ob eam rem arbitremini, quod aut parum voluntatis vestræ significatio honestissimumque de Nobis judicium moveret, aut pigeret etiam laborare amplius Ecclesiæ causa, cui quidem ætatem omnem animamque devotam haberemus. Verum quum explorata Nobis esset sive inopia virtutis Nostræ sive exiguitas ingenii, quumque simul constaret, quæ quantaque a Pontifice romano essent jure expectanda, quid mirum si tanto sustinendo muneri Nos ipsos plane impares fore videbamus? Profecto evangelica curare ut vulgo serventur præscripta, rite custodiantur consilia; sarta tecta Ecclesiæ præstare jura; multiplices maximasque dijudicare causas quæ de societate domestica, de institutione adolescentis ætatis, de jure et proprietate extiterint; perturbatos civitatis ordines ad christianam æquabilitatem componere; brevi, terras expiando cælis comparare cives : hæ, inquimus, similesque Apostolici officii partes majores eæ quidem videbantur quam ut his viribus expleri digne possent. — Accedebat, id quod in Encyclicis Litteris proxime significavimus, ut excipiendus locus ejus esset

Pontificis, cujus et studium in religione amplificanda fovendoque multipliciter pietatis cultu, et sapientia in profligandis erroribus horum temporum, doctrinæque vitæque christianæ integritate publice privatim revocanda, et providentia in relevanda humilium inopumque fortuna atque incommodis civilis societatis opportune subveniendo, sic eluxere, ut humani generis immortalem ei cum admiratione gratiam peperint. Quem non deterreret hæc tanta excellentia et magnitudo viri ab ista tamquam hereditate adeunda muneris? Nos certe, tenuitatem Nostram reputantes, deterrebat vel maxime.

At quoniam arcanæ Dei voluntati visum est, supremi Apostolatus Nobis onus imponere, id equidem, ipsius ope auxilioque unice confisi, feremus. Quantum autem est in Nobis, certum destinatumque est, omnes curas cogitationesque illuc conferre ut sancte inviolateque servemus *depositum* fidei, et sempiternæ omnium saluti consulamus; ejusque rei gratia nihil quidquam aut laborum aut molestiarum unquam defugere. — Quum vero necesse sit christianæque rei publicæ quam maxime intersit, Pontificem in Ecclesia gubernanda et esse et apparere liberum nullique obnoxium potestati, ideo quod conscientia officii, simulque jurisjurandi quo obstringimur, sacrosancta religio postulat, gravissimam in hoc genere injuriam Ecclesiæ illatam conquerimur.

Porro ea Nos magnopere cogitatio recreat, in perfunctione tam gravi tamque difficili ministerii hujus præclare Nobis adjumento vestram, Venerabiles Fratres, et prudentiam et navitatem fore. Siquidem ob eam præcipue causam adesse Nobis, divino munere beneficioque, Collegium vestrum novimus, ut administrationem Ecclesiæ universæ, consilia operamque conferendo, utilissime adjuvet. Quocirca dicere vix attinet, illud Nos solemne habituros, in omni rerum cursu, præsertim si qua causa gravior inciderit, judicii sollertiæque vestræ subsidium expetere; idque eo etiam, ut pro sua quisque parte immensum officii onus, quo premimur, sustineatis. Quippe res agitur ea, quæ præter hæc fluxa bona ad immortalia pertineat; nullis locorum inclusa

finibus, orbis terrarum rationes complectatur; evangelicorum reverentiam præceptorum in omni tueatur genere; denique curas Nostras non ad fideles modo, sed ad homines afferat universos, *pro quibus mortuus est Christus.*

Itaque mirari licet, esse complures, qui novarum rerum cupidine, ut est ætatis ingenium, conjicere laborent, quæ Nostra gerendi pontificatus ratio futura sit. Quasi vero investigatione res egeat, aut planum non sit, Nos eam ipsam insistere velle, nec aliam posse viam, quam Decessores Nostri usque adhuc institerint. *Instaurare omnia in Christo*, hoc ediximus Nobis esse propositum; et quoniam *Christus est veritas*, idcirco obeundum Nobis est in primis magisterium et præconium veritatis. Hinc simplex, dilucidus sermo Jesu Christi et efficax perpetuo, curabimus, dimanet ex ore Nostro, alteque inculcetur animis, sancte custodiendus; quam quidem custodiam Ipse adjumentum dignoscendæ veritatis voluit esse maximum : *Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis. Et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* (1).

Pro munere autem tuendæ veritatis christianæque legis, Nostrum necessitate erit : notiones illustrare et asserere maximarum rerum, sive natura informatas, sive divinitus traditas, quas nunc obscuratas passim atque obliteratas videmus; disciplinæ, potestatis, justitiæ æquitatisque, quæ convelluntur hodie, principia firmare; universos singulos, neque solum qui parent, sed et qui imperant, utpote omnes eodem prognatos Patre, in privata publicaque vita, in genere etiam sociali et politico ad honestatis normam regulamque dirigere. — Utique intelligimus nonnullis offensioni fore, quod dicimus, curare Nos rem etiam politicam oportere. Verum quisque æquus rerum judex videt, Pontificem a magisterio, quod gerit, fidei morumque nequaquam posse politicorum genus dijungere. Præterea caput quum sit rectorque summus perfectæ societatis, quæ est Ecclesia, ex hominibus coalescentis, inter homines constitutæ profecto velle, debet, cum principibus civitatum et gubernatoribus rei publicæ

(1) Joann. VIII, 31-32.

mutua sibi officia intercedere, si catholicorum in omni ora ac parte terrarum velit et securitati et libertati essa consultum.

Insitum quidem est homini, ut veritatem sitienter appetat, oblatamque amplexetur amanter et retineat. Sed tamen vitio naturæ fit, ut nimis multi nihil oderint pejus, quam denuntiationem veritatis, utpote quæ errores ipsorum nudet cupiditatesve coerceat. Horum omnium convicia minæque Nos minime commovebunt; sustentamur quippe admonitione illa Jesu Christi : *Si mundus vos odit, scitote, quia me priorem vobis odio habuit* (1). Ceterum illa, de quibus quotidie veritatem catholicam invidiose criminantur, quod libertatem impediat, quod scientiæ officiat, quod humanitatis progressiones retardet, num disserere opus est quam sint plena falsitatis? — Enimvero infinitam sentiendi agendique licentiam, cui nullius auctoritatis nomen nec divinæ nec humanæ sit sanctum, nulla sint intacta jura, quæque, ordinis disciplinæque fundamenta convellens, in exitium rapiat civitates, damnat eam quidem Ecclesia cohibendamque severe censet; sed istud corruptio libertatis est, libertas veri nominis non est. Sinceram autem germanamque libertatem, qua nempe cuique liceat, quod æquum justumque sit, facere, tantum abest ut Ecclesia compescat, ut expeditissimam debere esse semper contenderit. — Nec minus distat a vero quod aiunt, obsistere scientiæ fidem : quum contra verissimum sit, prodesse etiam, nec ita parum. Præter enim ea quæ sunt supra naturam, de quibus nulla potest esse homini sine fide cognitio, multæ res sunt æque maxime in ipso naturæ ordine, quas quidem sibi pervias habeat humana ratio, sed, fidei aucta lumine, multo certius clariusque percipiat . in ceteris autem vera veris pugnantia facere, quando utrumque genus ab uno eodemque capite et fonte, Deo nimirum, proficiscitur, absurdum est. — Ita vel ingeniorum inventa, vel experientiæ reperta, vel incrementa disciplinarum, quæcumque demum actionem vitæ mortalis provehunt in melius, quid est causæ cur Nobis, qui catholicæ veritatis custodes sumus, non probentur? Imo est,

(1) Joann. xv, 18.

quare fovenda etiam, Decessorum exemplo videantur. At vero recentioris philosophiæ, civilisque prudentiæ decreta, quibus hodie humanarum rerum cursus eo impellitur, quo legi æternæ præscripta non sinunt, ea Nos refellere et redarguere, memores Apostolici officii, debemus. In quo quidem non humanitatem remoramur progredientem, sed ne ad interitum ruat prohibemus.

At enim necessarium aggressi pro veritate certamen inimicos hostesque veritatis, quorum vehementer miseret, amantissime complectimur, divinæque benignitati cum lacrimis commendamus. Nam si, quæ vera justa recta sunt probare et tueri quæ falsa injusta prava detestari et rejicere, lex est sanctissima romani ponctificatus ; non minus est, misericordiam veniamque dilargiri peccantibus, idque ad similitudinem Auctoris sui, qui *pro transgressoribus rogavit.* Siquidem Deus, qui *erat in Christo mundum reconcilians sibi*, per Pontifices romanos potissime, ut Vicarios Filii sui, prorogari in ævum voluit *ministerium reconciliationis*, quæ propterea ab eorum esset auctoritate judicioque requirenda. Autumare igitur reconciliandam esse Nobis cum quopiam gratiam, esset id quidem injuriose et perverse judicantium de munere officioque Nostro, quo ipso debemus paternam erga omnes gerere voluntatem.

Equidem non confidimus, quod Decessores Nostri nequivere, assequi Nos posse, ut late fusos errores injustitiamque omnem vincat usquequaque veritas ; in id tamen summa contentione, ut diximus, nitemur. Quod si vota Nostra non sunt plene eventura, illud certe, Deo dante, fiet ut imperium veritatis et in bonis constabiliatur, et ad alios complures, non male animatos, propagetur.

Nunc vero jucundum est, animum adjicere ad amplissimum Collegium vestrum, Venerabiles Fratres, supplendum ; cujus honore afficere hodie duos electos viros decrevimus. Alter, vestris ipsorum testimoniis per interregnum ornatus, præstantem animi et ingenii indolem, paremque gerendarum rerum prudentiam paucis hisce mensibus Nobis egregie probavit. Alterius eximia pietatis doctrinæque ornamenta, et in diuturna

episcopalis procuratione muneris absolutam numeris omnibus diligentiam jamdiu Ipsi habemus exploratissima. Ii autem sunt :

RAPHAEL MERRY DEL VAL, Archiepiscopus Tit. Nicaenus.
JOSEPHUS CALLEGARI, Episcopus Patavinus.

Quid vobis videtur?

Itaque auctoritate omnipotentis Dei, sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et Nostra, creamus et publicamus S. R. E. Presbyteros Cardinales.

RAPHAELEM MERRY DEL VAL.
JOSEPHUM CALLEGARI.

Cum dispensationibus, derogationibus et clausulis necessariis et opportunis. In nomine Patris ✠ et Filii ✠ et Spiritus ✠ Sancti. Amen.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

I.

Expédition des S. Huiles à faire non par la poste mais par un clerc, et en cas de nécessité, par un laïc sûr.

Feria IV, 14 Januarii 1903.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita coram Emis ac Rmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus generalibus, proposito suprascripto (1)

(1) *Beatissime Pater,*

Episcopus... in Brasilia, ad pedes S. V. provolutus humiliter exponit, quod in propria diœcesi plures parochi, propter immensas distantias, viæ ferreæ defectum, atque consequentes difficultates magnasque itineris expensas, aliquando omittere aut saltem diu retardare annuam Sacrorum Oleorum renovationem coguntur. Proinde humiliter expostulat facultatem transmittendi per publica officia postalia *(posta)* dicta Olea, maxima cum decentia et omnimoda profanationis causa vitata.

dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Ut in Leavenworthien. feria IV, die 1 Maii 1901 (1).

II.

L'ordination sacerdotale est valide, lorsque dans le calice employé la quantité d'eau est la cinquième partie de celle du vin.

Feria IV, die 11 Martii 1903.

In Congregatione Generali coram Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis (2), præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Revmi Patres respondendum mandarunt :

Acquiescat.

Sequenti vero Feria V, die 12 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo PP. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum adprobare dignatus est.

J. Can. MANCINI. *S. R. et U. I. Notarius.*

Rien d'étonnant que la S. Congrég. répond *Acquiescat.* S. Alphonse et les moralistes admettent que l'ordination serait encore valide si la quantité d'eau n'excède pas le tiers de celle du vin (3).

(1) Le décret auquel la S. Congrégation renvoie a été donné dans la *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIII, (1901), p. 434.

(2) *Beatissime Pater,*

Occasione cujusdam Sacræ Ordinationis, compertum fuit in calicem qui ad Ordinationem Presbyterorum fuerat adhibitus, a ministris infusum fuisse cum vino tantum aquæ, ut credatur hæc paulo superasse quintam partem. Hisce positis, quæritur :

I. *Utrum valida censeri possit Ordinatio præfata?*

II. *Quatenus negative, quid sit agendum?*

(3) Cfr. *Theol. mor.*, VI, n. 208.

III.

Pour pouvoir déléguer un prêtre dans l'administration de la Confirmation il faut recourir à la Congrég. des Aff. Eccl. Extr.

Feria IV, 4 Martii 1903.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita coram Emis ac Rmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus generalibus, proposito suprascripto dubio (1) præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Juxta decretum 9 Maii 1888, quod ita se habet : Supplicandum SSmo pro facultate subdelegandi unum vel alterum presbyterum, concedenda per Sacram Congregationem Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis præpositam non solum Episcopis petentibus, sed etiam aliis qui in similibus circumstantiis reperiantur, durante eorum munere.

Sequenti vero Feria V, die 5 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo PP. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum approbare dignatus est.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. I. Notarius.*

IV.

Règles à suivre pour juger de la précocité, et admettre au mariage des jeunes filles dont l'âge est inconnu.

Feria IV, 18 Martii 1903.

Huic Supremæ Congregationi S. Officii proposita fuerunt enodanda sequentia dubia :

(1) *Beatissime Pater,*

Episcopus SSmæ Conceptionis de Chile ad pedes S. V. provolutus exponit, quod in sua Diœcesi, in qua decies centena millia hominum numerantur, non potest ipse administrare omnibus Christifidelibus Sacramentum Confirmationis; quapropter S. V. orat, ut sibi concedat facultatem benevisum Sacerdotem delegandi, qui inter limites suæ Diœcesis dictum Sacramentum conferre valeat.

I. An quando ignoratur ætas juvenculæ, quæ matrimonium inire cupit, possit et debeat parochus vel missionarius confidere illius exterioribus signis, præsertim quoad conformationem pectoris, etc.?

II. In casu vero quo prædicta pubertatis signa deficiant, et ætas ignoratur, matrimonium jam initum considerarine potest et debet ut invalidum, aut ad minus uti dubium?

In Congregatione Generali coram Emis ac Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus habita, propositis suprascriptis dubiis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Ad. I. Affirmative et ad mentem. — Mens est quod Missionarii puellas, de quibus in casu ad matrimonium non admittant, nisi postquam Ordinarius vel Vicarius Apostolicus ex prudenti judicio compertum habeat eas nubiles existere, ac proinde malitiam in illis ætatem supplere declaret.

Ad II. Ut proponitur, negative; ideoque si aliquis hujus generis matrimonii casus Missionariis occurrerit, illud nullum nequaquam declaretur, nisi prius a Vicario Apostolico confecto processu, indubiis probationibus puellam, de qua agitatur quæstio, ante duodecimum ætatis suæ annum, jugali vinculo fuisse sociatam, et in ea, tempore quo nuptui data fuit, revera malitiam non supplevisse ætatem certo constet. Aut si de matrimonio ageretur quod a puella, antequam christianæ religioni nomen daret, fuit celebratum, nullum non pronuncietur, nisi prius Missionarii, iisdem supranotatis probationibus, certiores fiant, puellam illam, dum hujusmodi nuptias contraxit, non fuisse doli capacem. Et detur Decretum de die 10 Decembris 1885, relatum in Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide sub n. 1383.

Sequenti vero Feria V, die 19 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo PP. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum adprobare dignatus est.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. I. Notarius.*

V.

La faculté de dispenser dans les empêchements de mariage « in gravissimo mortis periculo » comprend la légitimation des enfants, deux cas exceptés.

Feria IV, 8 Julii 1903.

Huic Supremæ Congregationi S. Officii propositum fuit enodandum sequens dubium :

Utrum per literas diei 20 Februarii 1888, quibus locorum Ordinariis facultas conceditur dispensandi ægrotos in gravissimo mortis periculo constitutos super impedimentis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus firmis conditionibus et exceptionibus in iisdem literis expressis, ac per posteriores literas diei 1 Martii 1889, quibus declaratur hujusmodi facultatem parochis subdelegari posse, intelligatur concessa etiam facultas declarandi ac nunciandi legitimam prolem spuriam, forsitan a concubinariis, vigore dictæ facultatis dispensandis, susceptam, prout a S. Sede in singulis casibus particularibus dispensationum matrimonialium concedi solet; an contra pro susceptæ prolis legitimatione necesse sit novam gratiam a S. Sede postea impetrare.

In Congregatione Generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita coram Emis ac Revmis Cardinalibus in rebus fidei et morum Inquisitoribus Generalibus, proposito suprascripto dubio, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Affirmative quoad primam partem, excepta prole adulterina et prole proveniente a personis Ordine Sacro aut solemni Professione Religiosa ligatis, facto verbo cum SSmo. Quoad secundam partem, provisum in prima.

Sequenti vero Feria V. die 9 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo PP. XIII, per facultates Emo Cardinali hujus Supremæ Congregationis Secretario impertitas, resolutionem Emorum ac Revmorum Patrum adprobare dignatus est.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. I. Notarius.*

VI.

Dans les causes matrimoniales la compétence est, régle générale, à l'évêque dans le diocèse duquel habite le mari.

Feria III loco IV, die 23 Junii 1903 (1).

In Congregatione generali S. R. et U. I., re mature perpensa, præhabitoque DD. C. voto, Emi ac Rmi DD. Card. in rebus fidei et morum Inquisitores Generales decreverunt :

Standum Instructioni pro Statibus Fæderatis Americæ anno 1883 editæ et ex Decreto S. O. anno 1891 ad Diæceses Regni Borussici extensæ, ac responsioni ad I in decreto S. O. lato fer. V loco IV die 30 Junii 1892, quæ ita se habet : « Conjuges in causis mixtarum nuptiarum subsunt Episcopo, in cujus diœcesi pars catholica domicilium habet; et quando ambo sint catholici, quia pars hæretica in Ecclesiam reversa sit, subsunt Episcopo in cujus diœcesi domicilium habet maritus. » — *Quando vero agitur de matrimonio mixto contrahendo cum hæretico separato per divortii sententiam tribunalis civilis ab hæretica, erit episcopus domicilii partis catholicæ, ad quem spectat judicare an contrahentes gaudeant status libertate.*

Sequenti vero Feria VI, die 26 ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Leo div. Prov. Papa XIII, per facultates Emo Card. Secretario largitas, resolutionem Emorum adprobavit.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inq. Not.*

(1) *Beatissime Pater,*

Ordinarius Colonien., ad pedes S. V. humiliter provolutus, sequentia dubia enodenda proponit :

I. Num in omnibus causis matrimonialibus, in quibus de validitate matrimonii agitur, præter forum *domicilii mariti*, etiam forum *contractus* et forum *connexionis* sive continentiæ tanquam sufficiens sit habendum ; et quatenus affirmative :

II. « Num aliquis ordo sit servandus, ita ut, præ ceteris Ordinariis, quibus ratione contractus sive continentiæ procedere fas sit, si episcopus sit competens et processum instruere debeat, in cujus diœcesi maritus domicilium habeat.

VII.

L'ordination aux ordres mineurs faite par un abbé titulaire est nulle.

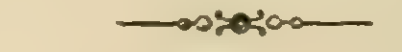
Ferie IV, die 15 Julii 1903 (1).

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis, proposito suprascripto supplici libello, re mature perpensa, attentis omnibus tum juris tum facti momentis, præhabitoque DD. CC. voto, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores generales decreverunt :

Repetendam in casu ordinationem ex integro a collatione sacræ tonsuræ inclusive.

Eadem feria ac die, SS. D. N. Leo div. Prov. PP. XIII, per facultates Emo Secr. factas resolutionem EE. PP. adprobavit.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. I. Not.*



S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Les indulgences attachées à la récitation en latin du petit office de la T. S. V. sont étendues à la récitation privée en langue vulgaire.

URBIS ET ORBIS.

Quamvis S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita in una *Sebenicen.* sub die 13 Septembris 1888, expresse edixerit non expedire ut extenderentur ad recitationem parvi Officii

(1) *Beatissime Pater,*

Archiepiscopus N. N. ad pedes S. V. provolutus, quæ sequuntur exponit : Prior quidam Ordinis Cisterciensium, Abbas titularis, tonsuram et minores ordines contulit cuidam fratri in suo monasterio degenti, obtenta in casu ab Archiepiscopo Oratore opportuna delegatione. Nunc vero sibi innotuit non posse Abbatem titularem gaudere prædicta facultate, et proinde implorat benignam sanationem.

B. Mariæ Virginis, in quodcumque vulgare idioma translati, Indulgentiæ a RR. PP. adnexæ recitationi ejusdem Officii, uti illud prostat in fine Breviarii Romani; nihilominus instantius ab hac eadem S. Congregatione expostulatum est, ut præfatam Indulgentiarum extensionem concedere dignaretur, hisce potissimum de causis, quod hac nostra ætate latini sermonis quamplurimi sint omnino ignari, ususque in pluribus catholici Orbis regionibus jam inoleverit, hoc Officium recitandi lingua vernacula expressum, et admodum difficile foret fideles ab hoc usu retrahere.

Quare hæc S. C. sequens postulatum denuo examinandum duxit :

« An, non obstante Decreto in una *Sebenicen.*, die 13 Septembris 1888, expediat Indulgentias a RR. PP. concessas Christifidelibus recitantibus parvum Officium B. Mariæ Virginis, uti extat in fine Breviarii Romani, extendere ad illos, qui idem Officium recitaverint in aliam linguam translatum, prævia recognitione et approbatione Ordinarii loci, ubi vulgaris est lingua ? »

Et Emi Patres ad Vaticanum coadunati die Augusti 1903 responderunt :

Affirmative pro privata tantum recitatione.

SS.mus vero D.nus Noster Pius PP. X in Audientia habita die 28 Augusti 1903 ab infrascripto Card. Præfecto sententiam Emorum Patrum approbavit, et Indulgentiarum petitam extensionem benigne concessit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 28 Augusti 1903.

L. ✠ S. A. Card. TRIPEPI, *Pœfectus.*

Pro R. P. D. FRANCISCO SOGARO, Arch. Amiden., *Secret.*

JOSEPHUS M. Canonicus COSELLI, *Substit.*

II.

Formule pour l'absolution générale des Tertiaires à vœux simples.

CONGREGATIONIS SANCTISSIMI REDEMPTORIS.

Petrus Oomen Procurator Generalis Congregationis SSmi Redemptoris huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis propositæ sequens dubium dirimendum proposuit :

« Utrum in impertienda absolutione generali iis Tertiariis, qui in communitate degunt votaque simplicia nuncupant, adhibenda sit prima formula : *Ne reminiscaris*, an potius altera : *Intret oratio?*

Et S. Congregatio, audito etiam unius ex Consultoribus voto, respondendum mandavit :

« Adhibenda est prima formula : « Ne reminiscaris. »

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 11 Novembris 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

L. ✠ S.

Franciscus SOGARO, Arch. Amiden. *Secret.*



S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

Les rescrits de moindres faveurs obtenus par un excommunié occulte sont valides pour le for intérieur.

Nous donnons ci-dessous le cas dont il s'agit (1).

Voici la réponse de la Sacrée Pénitencerie :

« Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis rescri-

(1) Titius sacerdos, tempore quo erat innodatus excommunicatione reservata occulta,... petiit et obtinuit a S. R. Congregationibus nonnullas gratias privatas, ipsi speciali Rescripto concessas ; id est : a S. C. Indicis facultatem legendi libros prohibitos, — a S. Officio dispensationem a jejunio, — a S. C. Indulgentiarum facultatem benedicendi coronas, etc. cum applicatione

bit : Orator super præmissis acquiescat. Pro foro conscientiæ tantum. »

Datum Romæ, ex Sacra Pœnitentiaria die 9 sept. 1898.

A. CARCANI, S. P. Reg.
R. CELLI, S. P. Subst.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX.

DECRETUM. — FERIA VI. DIE 4 DECEMBRIS 1903.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PAPA X *Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 4 Decembris 1903, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :*

CHARLES DENIS. Un carême apologétique sur les dogmes fondamentaux. Paris, 1902.

CHARLES DENIS. L'église et l'état ; les leçons de l'heure présente. Paris, 1902.

L'abbé GEORGEL. La matière ; sa déification ; sa réhabilitation au point de vue intellectuel et aimant ; ses destinées ultimes. Oran, 1902-1903.

JOSEPH OLIVE. Lettre aux membres de la pieuse et dévote association du Cœur de Jésus et de N.-D. des Sept Douleurs. Cette, 1886-1903.

Indulgentiarum, — a S. C. Rituum benedicendi sacras supellectiles, etc. Audiens autem excommunicatos incapaces esse ad impetrandas gratias Pontificias, in multis angustiis versatur, dubitans utrum possit nec ne uti facultatibus supradictis, unde quærit : *a*) utrum pro validis habenda sint Rescripta supradicta a Titio obtenta quum erat excommunicationis vinculo irretitus ? — *b*) in casu negativo quomodo se gerere debeat Titius ne manifestetur causa invaliditatis prædictorum Rescriptorum ?

P. Sifflet. Decreto S. Congregationis, edito die 5 Martii 1903, quo liber ab eo conscriptus notatus et in Indicem librorum prohibitorum insertus est, laudabiliter se subjecit.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X *per me infrascriptum Secretarium relatis*, Sanctitas Sua *Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.*

Datum Romæ die 4 Decembris 1903.

ANDREAS Card. STEINHUBER, Præf.

L. ✠ S.

Fr. Thomas Esser, Ord. Præd. a Secretis.

Die 7 Decembris 1903 ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Henricus Benaglia, *Mag. Curs.*

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

La profession solennelle chez les religieuses.

Voici quelques doutes exposés par S. E. le Card. Arch. de Prague (1) auxquels la S. Congrégation vient de donner une solution :

(1) *Beatissime Pater,*

S. Congregationis EE. et RR. decreto *Perpensis temporum adjunctis*, dato 3 Maii 1902, præscriptum est, ut in sanctimonialium monasteriis, in quibus emittuntur vota solemnia, his præmittantur a novitiis simplicia quoque vota ; porro ejusdem S. Congregationis responso dato in una *Bononiensi* die 28 Julii 1902 resolvitur : Ritum seu cæremoniale, in unoquoque Monasterio receptum, adhibendum esse in emittenda prima professione, pro qua consuetæ formulæ suppressis, si adsint, verbis solemnitatem (votorum)

1. Sitne Ordinarii vel, quoad Monasteria exempta, Prælati Regularis, audito Superiorissæ voto, decernere ut secunda quoque professio publice fiat coram Ordinario vel Ordinarii commissario?

2. Quod cæremoniale sit adhibendum in secunda professione, si privatim coram Superiorissa fit; quodque adhibendum, si publice fit coram Ordinario ejusve commissario?

3. Utrum et quo modo in casu posteriori manendum in actionibus symbolicis : benedictione ac traditione veli, anuli, coronæ, quæ hucusque in ritu solemnis professionis adhibebantur, et ad mentem decreti *Perpensis temporum adjunctis*, posthac jam in prima votorum simplicium professione in usu erunt.

Quas dubitationes resolvendas humillime proponens ad pedes Sanctitatis Vestræ emorior.

Hum.llus dev.mus servus filius
LEO Card. DE SKRBENSKY, *Arch. Prag.*

Sacra Congregatio E.morum ac R.morum S. R. E. Cardinalium, negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, propositis dubiis respondendum censuit, prout respondet :

Ad I. Affirmative, dummodo Superiorissa et Communitas postulent, ut professio, de qua agitur, publice fiat.

Ad II. In utroque casu secundæ professionis requiritur tantummodo, ut Professa proferat formulam professionis adhibitis verbis solemnitatem votorum exprimentibus.

Ad III. Provisum in 2e.

Romæ, 15 Januarii 1903. D. Card. FERRATA, *Præf.*

exprimentibus, adjiciatur novitiam nuncupare vota simplicia, juxta Decretum a S. Congr. EE. et RR. die 3 Maii 1902 editum : professionem autem secundam emitti posse privatim in choro seu oratorio interiore coram communitate in manus Superiorissæ, prævia approbatione Ordinarii seu Prælati Regularis quoad Monasteria exempta. Sancitis igitur : in prima simplicium votorum professione ritum receptum, suppressis solum verbis solemnitatem votorum exprimentibus esse adhibendum, atque secundam solemnium votorum professionem posse emitti privatim, hæc dubitatio mihi movetur.

Consultations.

I.

On nous écrit :

Quand un nouvel office commence-t-il à obliger? Comme c'est le cas pour toute loi ecclésiastique universelle : est-ce dès que cet office est publié à Rome et qu'il nous est communiqué n'importe de quelle manière, mais suffisamment sûre, ou bien faut-il, comme on le prétend, qu'il ait paru dans la cartabelle diocésaine? Plus d'une fois il est arrivé qu'un office nouveau publié après la nouvelle année n'a été donné dans la cartabelle que l'année après sa publication ; alors on ne récitait pas ici l'office nouveau.

Rép. — Le fait même de la canonisation d'un saint ne crée pas l'obligation, et même ne donne pas la permission de réciter le nouvel office (1). Mais étant donné que l'office soit décrété obligatoire et que la cartabelle n'en fasse pas mention, que faudrait-il faire? Les auteurs sont d'accord pour dire que si le jour où tombe le nouvel office est déjà passé, sa récitation pourra être remise jusqu'à l'année suivante. Que si au contraire on a encore l'occasion de réciter cet office, soit au jour propre, soit au jour indiqué par les règles de la translation des fêtes, De Herdt (2) semble dire qu'alors il faudrait réciter le nouvel office, et par conséquent abandonner ce jour-là, du moins en principe, l'*ordo* diocésain. Cependant, après avoir énoncé sa manière de voir,

(1) *Decr. auth.*, n. 488, ad I, n. 1231. Le IV du n. 488 donne la raison de cette doctrine : « cum diversimode tales facultates (officii recitandi) soleant concedi. »

(2) De Herdt, Praxis II, n. 272.

il ajoute ce que dit Cavalieri sur ce point : « *non credo, quoties notitia* (novi officii) *opportune pervenit, eo anno officium ita rigorose præcipi ut si particularia kalendaria ad adventum ejusdem notitiæ jam sint evulgata, hæc quilibet sequi non valeat eodem officio omisso; ne quandoque mutationes plurimas in officiis translatis, quæ recitanda supersunt, sine duce facere cogatur* (1)... » Carpo va même plus loin : « *Si vero accidat*, dit-il, *ut notitia officii post impressionem proprii annui kalendarii perveniat, aut quamvis antea pervenerit, officium tamen in kalendario ipso recensitum forte non fuerit, in utroque casu officium idem etsi scripto fuerit a superioribus evulgatum, eo anno ad confusiones vitandas, nec in choro nec privatim ulli licebit recitare* (2). »

Nous préférons la manière de voir de Carpo, parce que De Herdt ne semble pas urger son affirmation et que d'ailleurs le décret du 11 Juillet 1739 sur lequel il s'appuie, ne figure pas dans la nouvelle collection des Decr. Auth.; ensuite, l'intention de la S. Congrégation est qu'on s'en tienne à la cartabelle du diocèse, comme elle l'a déclaré plusieurs fois, par exemple le 4 Février 1898 (3); enfin on aurait dans la circonstance une raison suffisante de changer un office (supposé que le nouvel office fût obligatoire) avec un autre qui ne serait pas notablement plus court (celui indiqué par la cartabelle) : « quod nec etiam erit veniale, » dit S. Alphonse (4). Donc à tout point de vue on peut suivre sans aucun scrupule la cartabelle du diocèse.

Mais cette solution déjà claire et simple en théorie, l'est bien plus encore en pratique. En effet, s'il y avait un change-

(1) Cavalieri, t. 2, c. 43, d. 15, n. 4.

(2) Carpo, *Kalend. perpet.*, c. IV; *Rubric. pecul.*, n. 141.

(3) *Decr. auth.*, n. 3979; *Neoporten.* et *Meneven.*

(4) *De præceptis partic.*, n. 161. Cf. *Nouv. Rev. Théol.* t. XXXV, p. 423.

ment à faire dans la cartabelle à la suite d'une nouvelle obligation officiellement imposée, une note devrait être et serait envoyée par le cartabelliste aux intéressés. D'ailleurs, en dehors d'une concession particulière pour un diocèse ou une province (1), nous ne croyons pas qu'il sera jamais nécessaire de faire ce changement, de sorte que le cas devient hypothétique. En effet, la S. Congrégation, du moins dans ces derniers décrets, ne semble pas urger le moment de l'obligation d'un nouvel office au point où le texte de la consultation le suppose. Ainsi, par exemple, le décret pour l'extension de l'office de S. Zaccarie date du 11 Déc. 1897, et la fête ne doit être célébrée dans l'Eglise universelle que le 5 Juillet « post annum 1898. » Le décret imposant l'office et la messe d'un Docteur de l'Eglise, à la fête du Vénérable Bède, est du 13 Novembre 1899 et cet office n'oblige que « ab anno 1901 » le 27 Mai. Et dernièrement encore l'office de S. J.-B. de la Salle imposé par le décret du 10 Févr. 1901, n'est obligatoire que le 15 Mai « post annum 1902. » Si d'aucuns ont donc pu, dans le passé, avoir des doutes au sujet de l'époque où la récitation d'un nouvel office devient obligatoire, on peut croire, à en juger par la teneur de ces décrets, que la S. Congrég. saura les rendre impossibles à l'avenir.

II.

Peut-on célébrer dans plus d'une église à la fois, la messe *ut in die III, VII, XXX*, pour le même défunt, à un jour double?

Rép. — Nous ne voyons pas en quoi cette manière de faire serait contraire aux Rubriques. D'un côté nous pouvons affirmer qu'on peut chanter une messe de *Requie* « ut in die

(1) Carpo, l. c. fait pour ce cas une *exception* à la règle générale.

III, VII, XXX, servatis Rubricarum regulis, » dans une église autre que celle où les funérailles ont eu lieu (1). De l'autre, le décret défendant de chanter plusieurs messes de *Requie* pour le même défunt et dans la même église (2), ne permet pas de conclure qu'en principe, il soit défendu de chanter le même jour plusieurs messes pour le même défunt, mais dans des églises différentes. Il est vrai que dans la collection de Gardellini, il y a deux décrets (3) qui permettent aux familles religieuses seules de célebrer, un jour double, dans plusieurs de leurs églises des messes pour le même défunt, « in die obitus, III, VII, XXX et annivers. » Mais on sait que la discipline de l'Eglise a changé sur ce point, et que cette permission a été étendue à toutes les églises indistinctement. Aussi ces deux décrets restreignant le privilège en question, sont-ils éliminés dans la nouvelle collection des Décrets Auth. De plus le décret du 30 Juin 1896 est conçu dans les termes les plus généraux : « unam tantum esse dicendam orationem... in missis cantatis vel lectis permittente ritu, diebus III, VII, XXX et annivers. etc... « Dès lors pourquoi devrions-nous faire une distinction de lieu là où la loi elle-même ne distingue pas, comme elle le fait cependant pour les messes privées, par exemple, « in die obitus : » missæ privatæ de *Req.* permittuntur in Eccl. vel oratorio publico

(1) *Decr. auth.*, n. 3494, ad I. Après les funérailles, on demande de chanter une messe de *Req.*, qui de fait est une messe « ut in die III, VII, XXX, » dans une église autre que l'église paroissiale. Peut-on chanter cette messe quand même il n'y aurait pas eu de *missa exsequialis ?* — R. Affirmative, servatis Rubr. reg.

(2) *Decr. auth.*, n. 2195, ad XI.

(3) Gardell. n. 3110, ad II, n. 5183, ad XXI : in duplici maj. vel minor possuntne pro uno eodemque defuncto in diœcesis ecclesiis celebrari missæ cantatæ de Req. in die obitus, tertia, septima et trigesima, ac anniversaria, uti fit apud Regulares in cunctis conventibus ad nuntium mortis alicujus religiosi : quam gratiam Auctores communiter, teste Cavalieri, ad quascumque ecclesias et personas extendunt. — R. Absque indulto non licere.

tantum ubi fit funus cum missa exseq. (1). » C'est en s'appuyant sur ce principe que les Eph. liturg (2), suivant en cela De Herdt (3), soutiennent jusqu'à décision contraire, que le privilège attaché à la messe « ut in die III, VII, XXX » existe non seulement pour l'église paroissiale, mais pour toutes les églises. Enfin personne ne contestera qu'on ne puisse faire chanter, et même fonder une messe anniversaire dans n'importe quelle église, et il en est de même pour les messes « ut in die III, VII, XXX. » « Hæredes exequias renovare possunt die III, VII, XXX, ubicumque voluerunt... mortuariæ functiones dierum III, VII, XXX, et anniversarii non sunt parochiales (3). » On est d'autant plus fondé à admettre ces raisonnements, que de nos jours la discipline de l'Eglise devient de plus en plus large et facile en faveur des âmes du purgatoire.

III.

J'ai obtenu en 1897 du Général des Frères Prêcheurs la permission de bénir les chapelets de S. Dominique. Les termes de la concession ne disent pas que je puis le faire en public ou seulement pour chacun en particulier. Pourrais-je le faire « *in globo* » du haut de la chaire à l'église?

Rép. — En droit, rien ne vous oblige à restreindre à la bénédiction en privé, le pouvoir qui vous a été accordé en des termes qui n'impliquent pas cette restriction. Il existe deux décrets de la Congrégation des Indulgences qui ont quelque rapport avec le cas qui vous occupe; s'ils ne

(1) *Decr. auth.*, n. 3944, ad III; 3 Avr. 1900, ad III-IV; 28 Avril 1902, ad VII.

(2) Praxis I, n. 65.

(3) Vict. ab Appeltern, *Man.*, p. 185. S. R. C. 24 Juillet 1658, S. C. C. 29 Jan. 1825.

prouvent pas directement la solution proposée, du moins montrent-ils que notre interprétation n'est pas une interprétation *extensive*, qu'il importe avant tout d'éviter dans ces matières. Le premier décret date du 7 Janv 1843. On avait demandé à la S. Congrégation si l'indultaire peut bénir publiquement, c'est-à-dire, dans une église ou un oratoire, les objets pieux, dans le cas où l'indult permet seulement de les bénir *privatim*. La réponse fut négative. Le 6 Mai 1852 on proposa de nouveau le doute : « Le prêtre qui n'a que le pouvoir de bénir *privatim* les objets pieux, peut-il y attacher les indulgences, après qu'on aura déposé ces objets sur un autel désigné pour être bénits après un office ? » La S. Congrégation répondit encore « negative. » Il ne serait certes pas logique de conclure directement de ces décrets qu'on peut bénir en public, c'est-à-dire, dans une église ou un oratoire, lorsque dans la concession le mot « privatim » n'est pas exprimé. Néanmoins comme l'usage semble être de restreindre par le mot « privatim » une faculté qu'on ne permet pas d'exercer en public, le supérieur est censé accorder le pouvoir de bénir en public, chaque fois qu'il ne restreint pas lui-même la concession. Ceci est d'autant plus probable que les auteurs qui citent ces deux décrets, ne font aucune application du mot « privatim » au cas, où les termes de la concession ne déterminent rien. — Enfin il faut remarquer que bénir « in globo » et bénir du haut de la chaire ne sont pas une et même chose. « Privatim » est directement opposé à « publice » comme le montrent très bien les deux décrets cités ; de sorte qu'un prêtre ayant le pouvoir de bénir « privatim » pourrait, par exemple, bénir chez lui ou à la sacristie, plusieurs chapelets à la fois « in globo. »

E. D.

Marialogie.

Les Encycliques de Léon XIII sur la T. S. V. Marie étudiées dans leur ensemble et dans leur doctrine.

(*Suite.*)

Les Moyens.

La Prière à Marie.

« La foi catholique nous enseigne (1), écrit le grand Pape, que nous devons adresser nos prières non seulement à Dieu, mais encore aux bienheureux habitants du ciel comme à des intercesseurs auprès de Lui. Or, ajoute-t-il, parmi tous les habitants du séjour des élus qui donc oserait rivaliser de mérite et de pouvoir sur le cœur de Dieu avec l'auguste Mère de Dieu ?... Si élevée est la grandeur de Marie, si puissante la faveur dont elle jouit auprès de Dieu, que ne pas recourir à elle dans ses nécessités, c'est vouloir, sans ailes, s'élever dans les airs (2). »

L'intercession puissante de la bienheureuse Vierge revient souvent dans les Encycliques sur Marie. Deux pensées prédominent : *importance de cette intercession dans la vie chrétienne* et *son efficacité en faveur de l'Église catholique*. Voyons comment cette double pensée est magistralement développée et de là combien nécessaire et puissante est la prière à Marie.

« Depuis que le salut du genre humain a été accompli par le mystère de la Croix, la Providence a établi et constitué un ordre nouveau pour un peuple nouveau (3). »

(1) *Conc. Trid.* sess. XXV. (2) *Augustissimæ Virginis.*
(3) *Octobri mense.*

Le peuple nouveau, c'est nous, c'est le peuple chrétien formé dans le Christ.

L'ordre nouveau, c'est la vérité contenue dans cette sentence de Léon XIII : « *Quo modo ad summum Patrem nisi per Filium nemo potest accedere, ita fere, nisi per Matrem, accedere nemo potest ad Christum* (1), » et dans cette autre de S. Bernardin de Sienne que le Pontife s'approprie : « *Omnis gratia quæ huic sæculo communicatur, triplicem habet processum. Nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur* (2). »

Pour le prouver voici le principe ou le fondement certain que pose Léon XIII : « Le Fils éternel du Père avait résolu de prendre la nature humaine, pour racheter l'homme et l'ennoblir. Mais ce dessein de miséricorde il prétendit ne pas l'accomplir *avant qu'un très libre consentement eût été donné par la Mère prédestinée qui représentait dans sa personne le même genre humain*, suivant cette parole si belle et si vraie de S. Thomas : « *Per annunciationem exspectabatur consensus Virginis, loco totius humanæ naturæ* (3). »

De ce principe admis par tous les théologiens, il déduit l'importante vérité dont nous parlons. « D'où l'on peut affirmer avec droit et vérité que, de par la volonté de Dieu, rien, absolument rien, de cet immense trésor de grâces apporté par le Seigneur, ne nous est autrement donné que par Marie (4). »

Dans un autre endroit Léon XIII déduit la même conséquence du grand principe précité, mais l'argumentation est plus concise et plus nette. « Qui donc, si ce n'est elle, a fait

(1) *Octobri mense.* (2) *Jucunda semper*, serm. VI, in festis B. M. V.
(3) *Octobri mense.* (4) *Ibid.*

descendre le Sauveur au milieu des hommes, alors qu'au nom de toute la nature humaine, *loco totius humanæ naturæ*, elle donna son admirable consentement à l'annonce du *sacrement de paix* apporté par l'Ange sur la terre; n'est-ce pas d'elle qu'est né Jésus, d'elle la véritable Mère, et digne pour ce motif d'être la médiatrice toujours agréée près du Médiateur (1). »

Léon XIII proclame donc Marie *l'universelle Médiatrice*, la *trésorière* et la *dispensatrice universelle* des grâces. Nous pourrions multiplier les citations qui affirment ou prouvent cette médiation universelle, montrer aussi toute la sagesse, toute la miséricorde qui d'après le pape, éclate dans cet ordre établi par Dieu. Nous y reviendrons dans une seconde étude sur le fond doctrinal des encycliques. Il nous suffit d'avoir montré combien utile et nécessaire est la prière à Marie.

Notons toutefois l'accord parfait entre Léon XIII et S. Alphonse de Liguori. « Parmi les partisans de la pieuse opinion (médiation universelle de Marie) aucun, ce semble, dit le P. Terrien (2), S. J., auteur de profonde érudition et de sage critique, aucun n'a plus ardemment combattu pour elle que S. Alphonse de Liguori. Il l'affirme tout d'abord, puis il l'établit *ex professo* dans son beau livre des *Gloires de Marie* (3). » Il l'a défendue aussi avec solidité : d'abord contre les attaques du savant Muratori; ensuite dans sa *Réponse aux critiques;* plus tard dans sa *Réponse à un anonyme qui a censuré le chapitre V des Gloires de Marie;* enfin âgé de près de 80 ans, dit le P. Terrien, il pulvérise les objections d'un malavisé censeur et venge à la fois l'honneur de l'Eglise et de sa Mère.

(1) *Fidentem piumque.*

(2) *Mère de Dieu et Mère des hommes,* 2e Partie, T. I, L. VII, ch. IV.

(3) *Gloires de Marie,* Avis au lecteur; Introduction; Ie P., ch. 5 et 6; IIe P., discours 5, sur la Visitation.

Que si au sentiment de Léon XIII, comme d'après S. Alphonse, la prière à Marie est d'une telle importance dans la vie chrétienne, elle ne l'est pas moins pour l'Eglise au milieu des luttes et des épreuves de l'heure présente. Pensée tellement familière à Léon XIII, qu'il ne se lasse pas de la répéter dans ses lettres. Il y accumule sous différentes formes les témoignages les plus capables de nous communiquer sa conviction personnelle. Groupons ici les principaux.

Tout d'abord *sa persuasion intime jointe à l'autorité de sa parole.* Elle se reflète presque à chaque page et plus d'une fois déjà nous la lui avons entendu exprimer d'une façon claire et nette (1).

La même persuasion et l'autorité de ses prédécesseurs. « En prescrivant des prières en l'honneur de Marie nous avons certes, dit-il, obéi à l'impulsion de notre cœur, mais nous avons encore suivi l'exemple de nos prédécesseurs. Dans les temps les plus difficiles, ils ont eu recours à la dévotion envers la sainte Vierge et ont imploré son assistance par des prières spéciales (2). »

L'empressement des fidèles à supplier Marie aux heures de trouble et d'épreuve. « Cette piété, si grande et si confiante envers l'auguste reine des cieux n'a jamais brillé d'un éclat aussi resplendissant que quand la violence des erreurs répandues ou une corruption intolérable des mœurs, ou les attaques d'adversaires puissants, ont semblé mettre en péril l'Eglise militante de Dieu (3) »

Enfin *l'histoire et les fastes les plus mémorables de l'Eglise.* « Ils rappellent, dit Léon XIII, le souvenir des

(1) N'ajoutons plus que cette vigoureuse déclaration : « Dans la situation actuelle si difficile et si malheureuse pour l'Eglise et la société, nous savons qu'un refuge est prêt dans la bonté maternelle de la Vierge et nous avons la certitude *certo scimus*, de ne point placer vainement en elle nos espérances. » *Quamquam pluries.* (2) *Jucunda semper.* (3) *Supremi apostolatus.*

supplications publiques et privées à la Mère de Dieu, ainsi que les secours accordés par elle. En maintes circonstances, les faits l'attestent, grâce à son intervention, on vit refleurir la paix et la tranquillité publique. De là ces titres d'Auxiliatrice, de Bienfaitrice, de Consolatrice des chrétiens, et ces autres de Reine des armées, de Dispensatrice de la paix et de la victoire (1). — Le secours de Marie, s'écrie-t-il ailleurs, est manifeste dans l'histoire de l'Eglise depuis dix-neuf siècles (2). »

Aussi le pape peut conclure à bon droit : « Si cent fois, Marie a manifesté son assistance dans les époques critiques du monde chrétien, pourquoi douter qu'elle ne renouvelle aujourd'hui les miracles de sa puissance et de sa faveur, alors que d'humbles et constantes prières lui sont partout adressées (3)? »

La Prière du Rosaire.

« Entre les diverses formules de prier Marie et les manières de l'honorer il faut certes préférer, dit le Pape, celles qui sont plus puissantes et plus agréables à la divine Mère ; et c'est pourquoi nous nous plaisons à désigner en particulier et à recommander tout spécialement le Rosaire (4). »

Le Saint Père en désignant et recommandant le Rosaire fait choix *d'une prière excellente* et *des mieux appropriées au but qu'il poursuit.*

L'excellence du Rosaire est exposée à différentes reprises et sous tous ses aspects. Son origine est plus divine qu'humaine (5). Les prières qui le composent sont faites pour émouvoir le cœur de Marie : dans l'oraison dominicale elle reconnaît la voix de son Fils et la salutation angélique lui

(1) *Supremi apostolatus.*
(2) *Jucunda semper.*
(3) *Quamquam pluries.*
(4) *Octobri mense.*
(5) *Supremi apostolatus*, etc.

rappelle ses plus belles prérogatives (1). La méditation des principaux mystères de sa vie terrestre et céleste se joint à la prière vocale (2). — Et puis la répétition des mêmes prières rend la supplication persévérante (3), l'enchainement de ces divers mystères de grâces stimule la confiance (4), la forme même invite à une prière commune (5) : autant de conditions favorables à une prière efficace.

Mais quel rapport Léon XIII trouvera-t-il entre sa mission grandiose et ce moyen en apparence si faible ? Il y trouve un rapport intime, et le concours que peut prêter le Rosaire pour réaliser sa noble fin est grandement efficace. Résumons ses idées sur ce sujet.

Le Rosaire apportera un puissant secours à la foi défaillante des chrétiens de notre époque par le souvenir vivifiant des principaux dogmes de notre sainte religion (6). — La méditation des exemples sublimes de vertu, donnés par un Dieu et une Mère divine les entraineront à vivre d'après leur foi (7). — Jésus et Marie par une vie humble et pauvre, par des souffrances indicibles, par leur gloire immense dans le ciel, condamnent ce qu'exalte la société actuelle et ce qui la ronge : aversion pour la vie humble et pauvre, horreur de tout ce qui fait souffrir, oubli des biens futurs (8). — Mieux aussi que par tout autre prière nous pouvons favoriser par celle-ci l'union des nations dissidentes. Le souvenir des différents mystères du Rosaire rappelle à Marie qu'elle est la mère spirituelle de tous les hommes et la disposera à engendrer de nouveau dans le Christ ceux que de tristes circonstances ont séparé de l'heureuse unité (9). — Enfin, l'histoire l'atteste, grâce au Rosaire les papes et

(1) *Jucunda semper.* (2) *Fidentem piumque.* (3) *Ibid.*
(4) *Jucunda semper.* (5) *Augustissimæ Virginis* et *Fidentem.*
(6) *Diuturni temporis*, etc. (7) *Magnæ Dei Matris* et *Fidentem.*
(8) *Lætitiæ sanctæ.* (9) *Adjutricem populi christiani.*

les fidèles ont de tout temps obtenu un secours inespéré aux heures les plus critiques pour l'Eglise (1).

Tous ces enseignements touchant le Rosaire et cette grande sollicitude pour le promouvoir, nous les trouvons dans S. Alphonse. Comme Léon XIII il proclame le Rosaire la prière la plus agréable à Marie (2) ; comme lui il indique l'origine divine (3), développe l'excellence des prières qui le composent (4) et facilite la méditation des mystères (5). Comme lui il montre dans le Rosaire le moyen de conversion des peuples et des société (6), et se fait le promoteur de cette dévotion par ses écrits et ses missionnaires (7).

Après avoir admiré la confiance inébranlable du grand Pape dans les moyens surnaturels, et la conviction profonde avec laquelle il en démontre la puissance. Nous ne serons pas étonnés de l'entendre prononcer en face du monde chrétien ces affirmations qui résument et confirment tout ce qui précède : « Tant que l'*esprit de prière* est répandu sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem, nous avons la certitude que Dieu, un jour nous sera propice, et que, prenant en pitié le sort de son Eglise, il écoutera encore les supplications de ceux qui le prient par *Celle qu'il a voulu faire la dispensatrice des grâces célestes* (8). Le zèle de tous les peuples catholiques pour honorer Marie par la *récitation du Rosaire* nous donne la ferme espérance que grâce à sa protection les triomphes de l'Eglise se renouvelleront et grandiront sans cesse (9).

(A suivre). E. THEYSKENS.

(1) *Supr. apost. ; August. Virg.*
(2) *Œuvr. asc.*, Opusc. serm. sur Rosaire. Introd. (3) *Ibid.*
(4) *Œuvr. ascét.*, t. XVI, La Prédic., ch. II. (5) *Ibid.*
(6) Serm. sur Ros. (7) Tannoia et Villecourt, l. 2, ch. 52.
(8) *Superiore anno.* (9) *Octobri mense.*

Bibliographie.

I.

S. Alphonsi Mariæ de Ligorio Ecclesiæ Doctoris Opera dogmatica ex italico sermone in latinum transtulit ad antiquas editiones castigavit notisque auxit A. Walter C.SS.R. — Deux volumes in-4° en deux colonnes, de 717 et 793 pp. édités par **Fr. Pustet, Rome.** — Prix : 25 fr.

Les trésors de science dogmatique laissés par le Docteur de la Théologie morale étaient certes inconnus de la majeure partie des catholiques. Alphonse, à l'instar des Pères de l'Eglise a écrit sur les sujets dogmatiques en sa langue maternelle.

Il y avait une réelle lacune à remplir, c'était de traduire les œuvres dogmatiques du savant et saint évêque dans la langue de l'Eglise afin d'en faire bénéficier tout le clergé. Le besoin devint plus pressant du moment que l'Eglise elle-même, mère et maîtresse de la science sacrée, eut proclamé Alphonse son Docteur. Le saint devait désormais enseigner au nom et sous l'égide de l'Eglise la vraie et saine doctrine de la foi ; il était non seulement *Doctor in Ecclesia*, mais *Doctor Ecclesiæ*, au point que les savants et les théologiens catholiques sont en quelque sorte invités et obligés d'apprendre de lui, et de se laisser guider par sa doctrine.

La traduction latine faite par le P. Walter est venue combler cette lacune. Elle le fait d'autant plus parfaitement et se recommande d'autant plus au lecteur que l'habile et patient écrivain a confronté les innombrables citations faites par S. Alphonse. Son œuvre a été approuvée par le maitre du S. Palais et honorée d'une lettre de S. S. Pie X (1).

(1) *Reverende Pater*,

Sancti Alphonsi Mariæ de Ligorio opera dogmatica, quæ, in latinum a te conversa, Summo Pontifici obtulisti, una cum epistola, Kalendis Novem-

Nous aurons bientôt l'occasion de revenir sur les œuvres dogmatiques de celui que Pie X appelle un grand Docteur et dont il atteste que la doctrine dogmatique est *très solide et pleinement en rapport avec les besoins de notre époque.*

L. D. R.

II.

Tractatus de vera religione, quem in usum auditorum suorum concinnavit G. VAN NOORT, S. Theol. in Seminario Warmundano Professor. — 1 vol. in-8°. - Prix : fl. 1,25. — Lugduni Batavorum, G. F. Théonville,

Tractatus de Ecclesia Christi ab eodem. — 1 vol. in-8°. Prix : fl. 1,50.

Le savant professeur a offert au public deux traités qui non seulement sont très utiles aux séminaristes mais très intéressants pour tous les prêtres. Ce qui distingue ces deux manuels, c'est l'étude personnelle et la confrontation de la doctrine avec

bribus scripta, ad manus Sanctitatis Suæ pervenerunt. Quapropter, veneranda ejus jussa exsequens, tibi renuntiare gaudeo, Sanctitatem Suam donum illud acceptissimum habuisse, non solum ut insigne monumentum summæ observantiæ, qua SS. Redemptoris Sodalitas Vicarium Christi prosequitur, sed etiam ut conspicuum argumentum piæ atque spectabilis industriæ, qua hujus Congregationis sodales divulgare nituntur opera illa, ex quibus solidissimæ doctrinæ et altissimæ sanctitatis fructus jure merito exspectantur.

Libentissimo igitur animo debitas tibi laudes Supremus Pontifex tribuit, quippe cui magni Doctoris S. Alponsi opera nobilis ingenio palæstra et validum contra dogmaticos horum temporum errores antidotum esse viderentur.

Porro Sanctitas Sua in benevolentiæ suæ testificationem paterno animo specialem Benedictionem Apostolicam tibi impertit : cujus rei certiorem te faciens, bonæ existimationis meæ sensus libenter tibi significo meque profiteor

P. T. Rev.

Romæ, a. d. XIII Kal. Dec. MCMIII.

Addict. in Domino

R. Card. MERRY DEL VAL.

Rev. P. ALOYSIO WALTER, C.SS.R.

Romæ.

les opinions modernes. Des notes pleines d'érudition d'à-propos accompagnent le texte. Sans toucher à toutes les questions, l'Auteur a su condenser dans ses deux livres respectivement de 207 et de 231 pp. ce que d'autres ont développé dans de gros volumes. L'ordre y est clair et simple. Il est vrai, comme l'Auteur l'avoue lui-même, la disposition précise des matières n'est pas encore fixée pour la Théologie fondamentale. Pour plus de clarté il divise celle-ci en quatre parties : *de vera religione*; *de Ecclesia Christi*; *de Fontibus revelationis*; *de Fide.*

Le traite *de vera religione* a deux sections : 1) *de Religione in genere*, qui comprend : *de Religione naturali*, *de Relig. revelata ;* l'Auteur n'effleure que très légèrement au n. 478 l'obligation d'embrasser la religion révélée, — nous aurions préféré voir tout un article consacré à ce point si important. 2) *De Religione Christiano-Catholica*, qu'il répartit comme on le fait communément.

Le traité *de Ecclesia Christi* est également divisé en deux sections : 1) *de Ecclesia in communi* où il parle *de institutione*, *de natura*, *de proprietatibus*, *de notis Ecclesiæ.*

Ce dernier chapitre nous plaît autant que les autres. Nous regrettons cependant que M. Van Noort, comme bien d'autres, insiste si peu sur la *partie formelle* de chaque note : le diable est le singe de Dieu, il crée des sociétés et des œuvres semblables à celles de Dieu. Il importe donc beaucoup de marquer très nettement et très catégoriquement le point essentiel qui distingue l'œuvre divine d'avec l'œuvre satanique.

La seconde section est intitulée : *de singulis Ecclesiæ ordinibus,* si le mot est nouveau et donne lieu à méprise, les sous-divisions employées font connaître l'idée de l'Auteur, car il y traite successivement *de membris Ecclesiæ*, *de romano Pontifice*, *de Episcopis.* C'est sans doute pour mieux faire ressortir la nécessité d'appartenir au corps de l'Eglise que l'auteur ne traite ici de l'âme de l'Eglise que dans un scholion : c'est parfait.

Dans une note p. 169, disant un mot du nombre des élus, il n'envisage la question que *subjectivement.* Il semble laisser au

lecteur le soin d'en juger, *objectivement* parlant. En effet, si d'après sa proposition, (n. 160), l'union avec l'Eglise est pour l'homme le moyen *ordinaire* de se sauver, il faut conclure que le salut en dehors de l'Eglise n'est pas seulement accidentel, *per accidens*, mais encore exceptionnel ou *extraordinaire*, donc plus rare, objectivement parlant.

Mais nous aimons à le répéter, à part quelques remarques de détail qu'on peut y faire, ces deux manuels sont précieux surtout pour nos temps actuels. E. D.

III.

Les Indulgences, leur origine, leur nature, leur développement, par le R. P. Alex. Lépicier, O.S.M., traduit de l'italien sous le contrôle de l'auteur. — 2 vol. in-12 de 335 et 306 pp. — Prix : 7 fr. — Paris, Lethielleux.

Il ne faut pas s'y méprendre, ce livre traite d'une matière toute différente de celle qu'on trouve dans l'excellent ouvrage du P. Béringer. Celui-ci est pratique et moral, celui-là dogmatique et historique, et tend à nous donner la pleine intelligence du premier. Le R. P. Lépicier montre d'abord quelle place les Indulgences occupent parmi les dogmes de notre sainte foi et il établit leur connexion avec ceux-ci, par exemple, avec le dogme de l'imputabilité du péché, du purgatoire, etc. Dans sa seconde partie beaucoup plus longue, le R. P. expose et venge la pratique de l'Eglise dans le cours des âges, et comme de droit, il consacre un bon nombre de pages à montrer quelle a été la discipline pénitentiaire de l'Eglise. Cette œuvre, une des premières dans l'espèce, mérite toutes nos louanges; elle montre, une fois de plus, que le bon sens catholique, bien plus qu'une critique qui ne sait que démolir, est un auxiliaire précieux pour exposer sainement ce qui s'est passé aux premiers temps de l'Eglise.

E. D.

IV.

Institutiones Juris Ecclesiastici quas in usum scholarum scripsit Jos. Laurentius, S. J. — 1 vol. in-8° de xvi-680 pages. — Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1903. — Prix : 12 fr. 50, relié 15 fr.

Il n'est point aisé de trouver un manuel de droit canonique, qui soit tout à la fois complet, clair et concis, aussi nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs les *Institutiones* du R. P. Laurentius qui réunissent autant que possible ces trois conditions essentielles à tout livre classique.

L'ouvrage est divisé en huit livres : *De fontibus juris*, — *De ecclesiæ constitutione*, — *De officiis et beneficiis*, — *De gubernatione ecclesiæ*, — *De administratione magisterii et ministerii*, — *De societatibus*, — *De bonis temporalibus*, — *De ecclesiæ relatione ad alias societates*.

Sous ces différents titres l'auteur a condensé d'une manière fort heureuse toutes les questions traitées dans un cours de droit canon. Sans doute nous n'avons pas ici ces matières rangées suivant l'ordre traditionel dans ces sortes d'ouvrages; mais cependant quoique originale nous trouvons la marche de l'auteur logique et raisonnable, d'autant plus que cette manière de procéder lui permet d'éviter les redites en groupant toutes les questions se rapportant au même sujet. D'excellentes tables des matières viennent d'ailleurs remédier à ce désordre apparent.

Quant à la doctrine contenue dans l'ouvrage elle est généralement sûre, l'auteur s'en tenant aux opinions les plus communes. Ainsi, par exemple, il rejette absolument l'opinion de quelques auteurs récents et d'après laquelle l'*impedimentum criminis* ne serait pas encouru par ceux qui l'ignorent ; et dans bon nombre d'autres questions l'auteur s'en tient aux solutions les mieux établies. Le choix judicieux qu'il fait des arguments permet au lecteur de se rendre compte immédiatement de la valeur des propositions soutenues. Les notes sont abondantes, sans excès et de nature à faciliter beaucoup aux étudiants les

recherches nécessaires pour compléter et approfondir les questions qu'un manuel ne peut leur présenter que d'une manière succincte.

Nous ferons remarquer encore le caractère éminemment pratique de l'ouvrage. L'auteur ne s'embarasse guère des nombreuses questions qui sont sans utilité de nos jours, mais allant directement au but, il expose avec beaucoup de clarté le droit actuellement en vigueur, sans toutefois négliger le côté historique auquel on accorde tant d'importance aujourd'hui.

Il est une chose cependant que nous déplorons : c'est de ne pas voir le droit public traité avec plus d'ampleur, cette partie a été vraiment trop abrégée et l'on se demande pourquoi l'auteur, par exemple, ne se prononce pas sur la nature des concordats ; sont-ce des contrats, sont-ce des privilèges? rien ne permet de découvrir la pensée de l'auteur. Plusieurs autres questions dans cette dernière partie de l'ouvrage sont traitées avec ce même laconisme.

Malgré ces réserves, nous sommes persuadés que les *Institutiones* du P. Laurentius sont un des meilleurs manuels que l'on puisse mettre entre les mains des étudiants. Quant aux membres du clergé que leurs occupations journalières empêchent de consulter des ouvrages plus volumineux, ils seront heureux de trouver dans un travail aussi clair et concis toutes les notions de droit ecclésiastique dont un prêtre a besoin. L. V. R.

V.

Die älteste lateinische Ubersetzung des Buches Baruch, par P. Hoberg, 2a éd. — Broché : 3 fr. 75. — 3 marcs. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

D'importants ouvrages ont fait connaître le nom du Dr Hoberg. Celui dont il nous offre aujourd'hui la seconde édition, est le fruit de recherches qui marquent une patience égale à son talent. Le titre fait assez connaître le livre ; c'est la *version latine la plus ancienne du livre de Baruch*.

L'auteur divise son travail en six paragraphes. Le premier fait connaître la personne du prophète et sa vie. — Le deuxième nous met sous les yeux les citations qu'ont faites de son livre les Pères et les écrivains ecclésiastiques. — Le troisième parle des deux seules traductions latines connues jusqu'à ce jour : traductions faites sur le texte grec — notamment la Vulgate, et la version, que dans son grand travail « *Biblorum sacrorum versiones antiquæ*, » a éditée Sabatier, (version que, avec Kneucker, notre auteur caractérise parfaitement.) — Dans les §§ 2 et 3, soit dit en passant, l'auteur traite au même point de vue, mais séparément, la lettre du prophète Jérémie. — Dans le § 4, l'auteur donne l'historique du *Codex Gothicus Legionensis* auquel, après un travail ardu, il a emprunté le texte qu'il nous communique. Des conclusions remarquables terminent ce paragraphe : le codex Leg. représente la plus ancienne version latine des Saintes Ecritures ; celui qui composa la version de la Vulgate eût sous les yeux notre codex ; l'auteur dont Sabatier édita la version latine utilisa la version tant de la Vulgate que du Codex. — Le § 5, véritable tétraple du prophète Baruch, met en regard le texte des LXX, et les trois textes latins : Leg., Vulg. et Sabatier. — Enfin dans un dernier paragraphe l'auteur effleure les autres versions anciennes du livre de Baruch, et il s'arrête particulièrement à ce que la bible syriaque nomme la première lettre du prophète. Cette lettre considérée comme canonique en Syrie, l'auteur la place, à juste titre, sur le même pied que la prière du roi Manassès que la plupart de nos Bibles reproduisent à titre documentaire. Le texte Syriaque de cette lettre clôt ce paragraphe et le livre.

Recommander ce travail serait chose superflue. Tous ceux qui voudront approfondir le livre du prophète Baruch devront avoir sous la main « Die älteste lateinische übersetzung des Buches Baruch. »

A. Ph.

VII.

Viennent de paraître :

R. P. Guillaume, S. J. : *Les promesses du S. Cœur*, expliquées dans une suite d'instructions. — Deuxième édition, corrigée et augmentée de dix instructions sur les offices du S. Cœur. — 1 vol. in-8° de 285 pag. Tournai, Casterman.

L'ouvrage a été très avantageusement retouché et a gagné pour la clarté et la solidité, surtout dans l'exposé de la deuxième promesse. Il est très instructif et pour les laics et pour les prêtres, digne en un mot, d'avoir été loué par Mgr l'évèque de Tournai, qui souhaite le voir se répandre dans le clergé.

R. P. Hébert, O. P. : *Jésus-Christ dans le Credo.* Conférences données à Saint-Honoré d'Eylau. — 1 vol. in-12 de 197 pag. — Prix : 2 fr. — Paris, Lethielleux.

Dans ces dix belles conférences, le R. P. Hébert développe le témoignage de Jésus-Christ; les preuves de la divinité de Jésus-Christ; la nature humaine de Jésus-Christ; le royaume de Dieu; la rédemption par la Passion; la vie glorieuse. Le style est digne et en rapport avec le sujet. Inutile de dire que la doctrine est tout opposée aux affirmations hasardeuses et erronées de *l'Evangile et l'Eglise* que l'abbé Loisy éditait au moment où le R. P. prêchait ses conférences.

D. Hasselle : *L'écrin de S. Joseph*, chez Desclée-de Brouwer & Cie, 52, rue de la Montagne, Bruxelles.

L'opuscule in-8° de 31 pp. forme un receuil de onze charmantes poésies en l'honneur de l'époux virginal de la B. V. Marie et du père nourricier du divin Sauveur Jésus.

R. P. Lejeune, C.SS.R.: *L'improvisateur prudent*, 50 sermons à la main sur la Ste Famille... In-8° de VIII-364 pp. — Soc. S. Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie. — Prix fort : 3,50; prix réduit chez l'Auteur, 28, rue Belliard, Bruxelles.

La Rédaction.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

Lettre

adressée à la Nouvelle Revue Théologique par

Son Eminence le Cardinal Merry del Val

Secrétaire d'État de Sa Sainteté Pie X,

AU NOM DU SOUVERAIN PONTIFE.

P. Josepho Strybol

Præsidi Provinciali Belgico Congnis SSmi Redemptoris (1).

Reverende Pater,

Uti gratum mihi fuit officium volumina Summo Pontifici tradere, quæ de ephemeride *Nouvelle Revue Théologique* obtulisti, ita nunc jucundum accidit significare donum ab Ipso singularibus humanitatis et oblectationis sensibus fuisse acceptum. Ex eo enim ardor patet præclarius, quo Alphonsiani e Belgica Provincia alumni cælestem doctrinam propagare contendunt, eamque a novatorum conatibus non vindicare modo, sed illustriorem reddere. Quod quidem quantum ad Christianæ reipublicæ incrementum confert, tantum in Provinciæ tibi concreditæ laudem et decus redundat. Vult igitur Pontifex benignissimus hanc voluntatem suam erga vos maxime studiosam atque his litteris expressam, vobis incitamento esse ut in incœptis pro Ecclesiæ bono alacriores pergatis. Ipse interea cœlestium munerum auspicem et tibi et sodalibus tuis, quot huic menstruæ ephemeridi edendæ operam navant, Benedictionem Apostolicam ex animo impertitur.

Qua occasione ego libenter utor ut proclivem animum meum aperiam, quo sum

Tibi

Romæ, die VII Januarii a. 1904.

Addictissimus

R. Card. MERRY DEL VAL.

(1) A l'occasion d'un voyage à Rome le R. P. voulut présenter au S. Père l'hommage du respect et de la vénération filiale des Rédacteurs et offrir à Sa Sainteté la collection de la *Nouvelle Revue Théologique*.

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre *l'Evangile et l'Eglise* (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE III.
(Pages 83 à 126.) L'ÉGLISE.
(*Suite.*)

XLI.

On peut penser aussi que lorsque Pierre et Paul moururent, ils ne se doutaient pas qu'ils eussent légué un maître à César, ni même qu'ils eussent donné un chef suprême à l'Eglise. La pensée du grand avènement était trop puissante sur leur esprit, les questions de symbole et de gouvernement leur étaient trop peu familières, pour qu'ils vissent dans Rome et l'Eglise romaine, autre chose que le centre providentiel de l'évangélisation chrétienne. (P. 100.)

Pour mieux comprendre toute la portée de ce passage, il faut le rapprocher d'un lieu analogue d'*Autour d'un petit livre*, (p. 17) : « L'historien croirait commettre un anachronisme des plus lourds, en dissertant sur l'infaillibilité pontificale de Simon-Pierre, qui n'a certainement jamais eu la pensée de définir aucun dogme, et qui ne se doutait pas que son ministère était un pontificat supérieur à celui de Caïphe. »

Il est difficile de garder son calme devant des affirmations aussi contraires à la croyance catholique (2) et devant un per-

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 341, sqq.

(2) Et, ajouterons-nous, aux textes évangéliques : Matth., XVI, 18, 19; Jean, XXI, 15, 17 ; Luc, XX, 32. A propos de ce dernier texte le Concile du Vatican, (Const. dogm. prima, cap. IV), s'exprime comme suit : « Quorum (Petri successorum) quidem apostolicam doctrinam *omnes* venerabiles Patres amplexi et sancti Doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt ; *plenissime*

sifflage aussi éhonté! Pierre ne connaissait pas sa primauté de gouvernement et de doctrine ; Pierre ne savait pas qu'elle était désormais attachée à l'épiscopat romain! Pierre ne savait pas qu'elle lui survivrait dans son successeur; il croyait que la fin du monde allait venir! L'auteur ravale ici le Prince des apôtres, comme il avait fait le Maître.

Se contredisant lui-même, M. Loisy va nous dire (p. 101) que « la facilité que les évêques de Rome trouvèrent à établir leur prépondérance, n'est pas chose entièrement étrangère aux prévisions des apôtres. »

XLII.

Si l'Eglise romaine a pris des airs d'impératrice qu'elle n'avait pas aux premiers temps,.. ce n'est pas seulement en vertu d'une tradition locale et héréditaire de domination universelle qui aurait passé de l'empire à l'Eglise, de César au successeur de Pierre, mais par l'effet d'un mouvement général qui, depuis les origines, poussait l'Eglise à s'organiser en gouvernement, et qui s'était fait sentir aussi bien en Orient qu'en Occident... Le tribunal supérieur et permanent ne pouvait être que dans l'Eglise apostolique entre toutes, qui avait la tradition de Pierre et de Paul, et dont les chefs n'hésitaient plus à se dire les successeurs du Prince des Apôtres. (Pp. 104-105.)

L'Église romaine n'a pas pris des airs d'impératrice, et c'est lui faire injure que de l'apprécier en de tels termes. Mais l'évêque de Rome a toujours su qu'il avait reçu du Christ le mandat de confirmer ses frères et de paître les

scientes, hanc sancti Petri sedem *ab omni semper errore* illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam : « **Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.** » Nous avons vu plus haut (nº XXXVII) comment M. Loisy énerve les deux premiers passages. Quant au troisième, au point de vue purement littéral et logique, d'après lui, il ne se rapporte qu'au rôle de Pierre amenant les autres apôtres à la foi de la résurrection. (*Autour d'un petit livre*, pp. 175, 176.)

agneaux et les brebis. C'est là la vraie origine de son pouvoir. De cette origine, M. Loisy ne veut pas : il fait naître la primauté romaine uniquement de la poussée des circonstances, ce qui lui enlève son caractère d'institution positive du Christ.

XLIII.

Des objections qui peuvent sembler très graves, au point de vue d'une certaine théologie, n'ont presque pas de signification pour l'historien. Il est certain, par exemple, que Jésus n'avait pas réglé d'avance la constitution de l'Eglise comme celle d'un gouvernement établi sur la terre, et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles... Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue. Elle est venue, en élargissant la forme de l'Evangile, qui était impossible à garder telle qu'elle, dès que le ministère de Jésus eût été clos par la Passion. (P. 111.

Comment! M. Loisy ose dire qu'il est certain que Jésus n'a pas réglé d'avance la constitution de l'Église comme celle d'un gouvernement établi sur la terre, et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles? Objecter à l'auteur le texte de Matthieu sur la primauté promise à Pierre et sur l'impuissance de l'enfer contre l'Église, celui où, après sa résurrection, Jésus dit à ses apôtres qu'il est avec eux toujours jusqu'à la fin du monde (Matth. XVIII, 18, 20), cela n'a presque pas de signification pour l'historien? Et combien blessante pour l'âme catholique, cette persistance à représenter Jésus annonçant à tort le royaume eschatologique imminent, et l'Église comme la résultante pour lui inattendue de sa prédication!

XLIV.

Il serait absurde de vouloir que le Christ eût déterminé d'avance les interprétations et adaptations que le temps devait exiger, puisqu'elles n'avaient aucune raison d'être avant l'heure qui les rendait nécessaires. Il n'était ni possible, ni utile que l'avenir de l'Eglise fût révélé par Jésus à ses disciples. (P. 113.)

Parler ainsi, c'est ravaler l'Homme-Dieu. D'abord il lui était possible de révéler à ses disciples l'avenir de l'Église : lui dénier ce pouvoir prophétique, c'est lui enlever sa personnalité divine. De plus, l'Église a toujours reconnu que Jésus lui avait annoncé en maintes circonstances, et ses combats, et ses victoires : il serait trop long d'apporter ici les textes des Évangiles où ces prophéties ont été consignées. Et ce faisant, le Christ, à coup sûr, n'a pas agi sans raison : il était utile de fournir aux hommes de bonne volonté, par la réalisation de ces prophéties, un motif de plus de croire à la divine mission du Christ et de son Église, et de réconforter les croyants par l'assurance de la victoire finale.

XLV.

La perspective du royaume s'est élargie et modifiée, celle de son avènement définitif a reculé, mais le but de l'Evangile est resté le but de l'Eglise. (P. 113.)

Une fois de plus, l'auteur relève l'ignorance de Jésus sur les destinées de la communauté évangélique et son erreur sur l'époque de l'avènement du royaume eschatologique. Si cette erreur avait réellement existé, la communauté primitive eût été malvenue de tendre vers le royaume eschatologique si instamment annoncé, après son avortement par la mort de Jésus.

XLVI.

Que l'Eglise s'érige elle-même en puissance politique, traitant de supérieur à inférieur, ou d'égal à égal avec les gouvernements, négociant avec eux certaines affaires religieuses, comme on négocie les traités internationaux, c'est une forme particulière et transitoire de ses rapports avec les pouvoirs humains. En ce sens, l'Eglise n'a pas toujours été une puissance politique, et pourrait cesser de l'être. La situation actuelle est un legs du passé, qu'on ne peut liquider qu'avec précaution. Mais on peut prévoir dans l'avenir un état général des nations civilisées où

l'Eglise (1) puissance spirituelle, et nullement politique au sens qui vient d'être dit, ne perdrait rien de son prestige, ni de son indépendance, ni de son influence morale. La politique ne tombe-t-elle pas de plus en plus, et ne tombera-t-elle pas finalement des mains des manieurs d'hommes aux mains des manieurs d'affaires? Que gagnerait l'Eglise à traiter directement avec ceux-ci de ce qui la regarde, et quel intérêt auraient-ils eux-mêmes à s'occuper de ces choses? (Pp. 120, 121.)

L'Eglise a toujours été en droit une puissance politique si, par ces mots on désigne une société parfaite, distincte et indépendante des Etats temporels coexistant avec eux, et dont les sujets sont aussi les leurs, quoique sous des rapports différents. De là, découlent normalement des relations entre l'Eglise et les Etats. En temps de paix, elles existent et ne sont pas à liquider, comme si elles étaient une tare. Ce qu'ajoute M. Loisy, sur l'avenir des Etats, qu'ils seront gouvernés finalement par des manieurs d'affaires, et non par des manieurs d'hommes, n'est qu'une vue subjective, fort contestable, et en somme peu honorable pour la civilisation moderne. D'ailleurs, cet état de choses ne supprimerait pas les points de contact de l'Eglise avec les sociétés civiles, et encore moins ses droits essentiels, si même l'exercice en était rendu momentanément impossible ou inutile.

XLVII.

Il est permis de conjecturer que l'Eglise dans sa façon de traiter les personnes qui reconnaissent son autorité, trouvera des procédés plus conformes à l'égalité fondamentale et à la dignité personnelle de tous les chrétiens. Dans le nivellement universel qui se prépare, les membres de la hiérarchie ecclésiastique pourront être de moins grands personnages selon le

(1) Jésus donne la raison de ses prophéties (Jean, XVI, 4) : « Je vous ai dit ces choses afin que, lorsque l'heure sera venue, vous vous souveniez que je les ai dites. » Comp. XIII, 19; XVI, 4. M. Loisy nous dira que l'ouvrage de S. Jean n'est pas un livre historique mais une construction théologique.

monde, sans rien perdre des droits de leur ministère qui reprendront plus visiblement leur forme essentielle de devoirs. (P. 121.)

L'auteur ici manque d'égards et de justice pour l'Eglise et sa hiérarchie, puisqu'il leur prête, pour le moment, des procédés qui ne sont pas assez conformes à l'égalité fondamentale et à la dignité personnelle de tous les chrétiens. Il fait allusion au mouvement démocratique qui caractérise le monde moderne; mais, outre que l'histoire, d'accord avec la philosophie, nous montre qu'il ne faut pas croire à la perpétuité d'un état social quelconque, et qu'en somme les masses humaines ont, presque toujours et presque partout, été conduites et non conductrices, nous savons que l'Eglise restera toujours telle qu'elle a été constituée par son divin fondateur, et qu'elle ne sera jamais un Etat parlementaire où le pape règnerait et la majorité gouvernerait. C'est cependant assez bien ce qu'annonce comme une nécessité M. Loisy, dans *Autour d'un petit livre*, (p. 185) : « Faut-il plus que le sens commun pour s'apercevoir qu'une puissance aussi formidable (la primauté romaine et l'infaillibilité pontificale) ne peut subsister, qu'en servant d'organe aux aspirations du monde chrétien, en s'appuyant sur une multitude de croyants forts et sincères, en se départageant, pour ainsi dire, et se décentralisant pour l'action, et se faisant réellement toute à tous, au lieu de paraitre vouloir tout absorber en elle? » Que M. Loisy se rassure. Il y a dix-neuf siècles que la primauté romaine et l'infaillibilité subsistent sans que l'Eglise en soit morte ou malade. Nous avons même la faiblesse de croire qu'elles ont servi l'Eglise, et qu'aujourd'hui encore, c'est au successeur de Pierre qu'il est réservé de condamner les nouvelles erreurs qui mettent en péril la foi des faibles (1). Et qu'il tienne pour sûr que jamais dans l'Eglise,

(1) A l'heure où nous écrivons le monde chrétien connait les décrets du S. Office, (16 Dec. 1903) et de l'Index (23 Déc.) approuvés par N. S. P. le

ce ne seront les agneaux, ni les brebis qui conduiront le pasteur.

XLVIII.

On ne peut nier que la tendance du catholicisme, en réaction contre le protestantisme ait été à l'effacement de l'individu, à la mise en tutelle de l'homme, à un contrôle de toute son activité qui n'est point fait pour provoquer l'initiative. Mais ce n'a été qu'une tendance. (P. 122.)

C'est là une appréciation fausse et irrespectueuse du catholicisme, empruntée par M. Loisy, aux doctrines bien connues de l'américanisme (1).

XLIX.

A peine pourrait-on dire qu'il y a dans l'Eglise une « légion » dont l'idéal religieux et politique est celui d'une société réglée par une sorte de consigne militaire dans tous les ordres de la pensée et de l'action. Encore est-il que le principal défaut de cet idéal n'est pas précisément d'être contraire à l'Evangile, mais d'être irréalisable et dangereux. (P. 122.)

Si nous comprenons bien M. Loisy, il vise ici la compagnie de Jésus dont tout le monde connait les constitutions et l'insistance avec laquelle elles proclament la loi de l'obéissance. Mais d'abord l'obéissance parfaite est recommandée dans tous les Ordres religieux ; et puis elle est approuvée par l'Eglise ; elle est conforme à l'Evangile. Comment dès lors pourrait-elle être irréalisable et dangereuse? L'Évangile approuve-t-il des utopies ou des choses nuisibles?

L.

L'Evangile de Jésus n'était ni tout à fait individualiste au sens protestant, ni tout à fait ecclésiastique au sens catholique.

Pape Pie X ; condamnant et proscrivant les ouvrages de M. Loisy intitulés : *La religion d'Israël;* **l'Evangile et l'Eglise** ; *Etudes évangéliques; Autour d'un petit livre; le quatrième Evangile.*

(1) Voir dans la lettre de Léon XIII au Card. Gibbons *Testem benevolentiæ* ce qui est dit des vertus naturelles et actives que les Américanistes prétendaient être plus nécessaires et mieux appropriées aux temps présents que les vertus surnaturelles et passives.

Il s'adressait à la masse, pour constituer la libre société des élus : peut-on se faire une idée du développement de la personnalité, peut-on se faire une idée de la forme du gouvernement, dans le royaume des élus? C'est la vie et la durée de l'Evangile qui en font un principe permanent d'éducation religieuse et morale, et une société spirituelle où le principe est mis en vigueur. (Pp. 122-123.)

L'auteur veut dire que la nature du royaume eschatologique, prêché par Jésus, ne pouvait déterminer la nature du groupement religieux formé autour du Sauveur, ni dans le sens de l'Eglise invisible des protestants, ni dans le sens de l'Eglise visible et fortement hiérarchisée du catholicisme. Pour lui, la forme sociale de l'Eglise romaine lui vient de ce que le groupement primitif chrétien n'aurait pu atteindre son but, s'il ne s'était hiérarchisé. Mais, selon la doctrine catholique, la véritable origine de l'Eglise est à chercher uniquement dans la volonté efficace de son divin fondateur, manifestée après sa résurrection, avant son ascension, et déjà indiquée durant la vie mortelle du Maître, et par ses enseignements, et par la distinction établie entre les apôtres, les disciples, et les simples fidèles.

LI.

Les circonstances historiques ont fait que (dans le catholicisme) l'organisme social a paru compromettre plus ou moins le principe (d'éducation religieuse et morale) et qu'il peut sembler encore la menacer encore en quelque façon. (P. 123.)

Ces insinuations, renouvelées de l'américanisme (voir n° XLVIII) sont fausses et injurieuses pour l'Eglise.

LII.

Ne nous lassons pas de répéter que l'Evangile n'était pas une doctrine absolue et abstraite, directement applicable à tous les temps et à tous les hommes, par sa propre vertu. C'était une foi vivante, engagée de toutes parts dans le temps et le milieu où elle est née. Un travail d'adaptation a été et sera perpé-

tuellement nécessaire pour que cette foi se conserve dans le monde. (P. 124.)

On a déjà vu et on verra encore ce qu'implique l'adaptation doctrinale dont parle l'auteur : il ne s'agit pas seulement de mettre en lumière tantôt tel point tantôt tel autre du dépôt de la révélation chrétienne; mais d'ajouter successivement à ce dépôt et même de faire nier par le catholicisme ce qu'il avait d'abord affirmé, ou de lui faire affirmer ce qu'il avait d'abord nié. Or la vérité est que la doctrine de Jésus-Christ est une doctrine d'absolue vérité, à retenir dans tous les temps et dans tous les lieux, indépendante des conceptions particulières et contingentes, loin d'y être engagée. C'est à elle que doivent s'adapter toutes les autres doctrines, en ce sens que toute doctrine qui réellement contredira les enseignements certains de Jésus, doit par le fait même être une erreur. Et de fait, personne jusqu'ici n'a pu citer une seule donnée rationnelle dûment établie qui soit en opposition avec un article de foi catholique ou ecclésiastique. M. Loisy renverse les rôles, et subordonne la parole de Dieu aux caprices de l'homme.

LIII.

Quelles que soient les circonstances extérieures de chaque fait particulier, tout ce développement (doctrinal et pratique) procède de la vie intime de l'Eglise, et les décisions de l'autorité ne font que sanctionner, pour ainsi dire, et consacrer le mouvement de la pensée et de la piété commune. (P. 125.)

L'auteur prête à l'Eglise une organisation plébiscitaire; ses chefs vont où les conduisent les simples fidèles; c'est près d'eux qu'ils vont chercher le mot d'ordre, et pour la doctrine et pour la pratique. Ce que nous croyons naïvement être l'Eglise enseignante et dirigeante est au fond l'Eglise enseignée et dirigée!

Georges Monchamp.

Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(*A suivre.*)

Conférences Romaines.

I.

De impedimento criminis (1).

Titius tanta familiarite cum Caio ejusque familia utitur, ut semel et iterum Cum Berta Caii uxore adulterium patraverit. Interim Caius graviter decumbit, ac certo moriturum se esse existimans, miserrimam conditionem, in quam, se vita functo, prolapsura erit sua uxor vehementer condolet. At simul animo reputans, optimum vitæ statum eamdem fore habituram, si Titio post suam mortem nupserit, matrimonium inter eos ineundum proponere non dubitat. Itaque singulis ad se separatim accersitis suum animum aperit, et ambo ejus verbis commoti, Berta præsertim, juxta propositum se facturos data fide promittunt. His solatus uniuscujusque promissionem sibi datam manifestare utrique simul studet; quam quisque eorum libenti animo confirmat.

Post hæc, cum Caius diem Supremum obiisset, Titius et Berta promissionem ad invicem mox sibi renovarant. Sed antequam statuta ad nuptias dies advenerit, Berta omnia quæ inter se et Titium accederant, confessario aperit. Qui statim reponit, nuptias inter ipsos subsistere non posse, ob dirimens criminis impedimentum ab eis per adulterium et matrimonii promissionem contractum. In lacrimas effusa mulier protestatur, se penitus ignorasse, per hæc quæ patravit impedimentum induci. At confessarius nec Bertæ excusationem admittit, nec a sententia discedit, et tamquam unicum remedium proponit dispensationem a Romano Pontifice impetrandum. Dictis non acquiescens mulier ad alterum confessarium, quem doctiorem putat, accedit ab eo quærens :

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Theol.*, t. xxxiv, p. 168, sqq., t. xxxv, p. 79, sqq.

1° *An et quibus sub conditionibus matrimonii promissio cum adulterio dirimens criminis impedimentum inducat?*

2° *An impedimentum hujusmodi ab iis, qui illud ignorant incurratur.*

3° *An ad matrimonium, de quo in casu, valide contrahendum dispensatione opus sit?*

I. — *L'adultère, conjointement avec la promesse de mariage constitue t-il un empêchement « criminis » et à quelles conditions?*

Quant à la première partie de la question, il n'est pas douteux qu'il faille la résoudre dans le sens affirmatif. Il suffit de lire le titre du droit (*de eo qui duxit — cap. 1, 2, 4, 5, 6, 8,*) et les *Decretales* (*L. IV, tit. 7, cap. 8,*) pour s'en convaincre (1).

Il s'est trouvé autrefois quelques auteurs prétendant que l'adultère, même sans promesse de mariage, constituait un empêchement dirimant; cette opinion a été suffisamment réfutée par Benoit XIV (2). Aujourd'hui l'accord est parfait parmi les théologiens sur ce point. Ne nous arrêtons donc pas à cette partie de la question.

Ce qui importe davantage, c'est de bien fixer les conditions requises, tant dans l'*adultère* que dans la *promesse de mariage*, pour encourir l'empêchement dont il s'agit.

1° Quant à l'adultère, il faut qu'il soit *réel*, *formel et consommé*.

a) Nous disons qu'il faut un *adultère réel;* c'est-à-dire qu'au moins l'un des deux coupables soit lié par un mariage

(1) Si quis, *uxore vivente, fide data promisit* aliam se ducturum ; vel cum ipsa de facto contraxit, si nec ante nec post (legitima ejus superstite) cognovit eandem..., non est matrimonium, quod cum ea contraxit post obitum uxoris, dirimendum. Cæterum *tolerari non debet, si prius vel postea, dum vixerit uxor ipsius, illam adulterio polluisset.* Decr. Lib. IV, tit. 7, cap. 8.

(2) Constit. *Reddite nobis altero ;* 5 Dec. 1744 a paragr. 21, ad 36.

valide, peu importe, du reste, que ce mariage ait été consommé ou non. En conséquence, si le mariage de la personne que l'on estime liée était invalide, pour quelque raison que ce fût, l'empêchement ne serait pas encouru, lors même que le public estimerait le mariage valide et que le coupable n'en jugerait pas autrement. Il faut en dire autant de celui qui, après un mariage valide, aurait obtenu le divorce *a vinculo*.

b) Il est exigé que l'adultère soit *formel de part et d'autre*; c'est-à-dire que les *deux* coupables sachent que l'un deux est engagé dans les liens du mariage. Remarquons ici un point très important; cet empêchement ayant été introduit pour empêcher que les « *adulterantes* » ne fissent injure *à la même union* (1), il peut se faire que tous deux se rendent coupable d'adultère et que néanmoins l'empêchement n'existe pas. Ainsi : Titius serait marié à Titia et Caïus à Caïa. Titius a des rapports criminels avec Caïa. Si Titius ignore que Caïa est mariée, et que Caia, de son côté, se trouve dans la même ignorance par rapport à son complice, il n'y a pas d'empêchement. Sans doute, Titius et Caia se rendent coupables d'adultère formel, en faisant injure à leur propre mariage, mais l'injure de l'un et de l'autre n'atteint pas le *même mariage*, ce qui serait requis pour encourir l'empêchement. Il faudrait dans le cas que nous venons de citer, que Titius connût la situation de Caïa, ou que Caïa connût celle de Titius.

Nous ne disons pas cependant, que toute ignorance de la situation du complice fasse obstacle à l'empêchement; l'ignorance *affectée* n'y ferait pas opposition. Pour ce qui est de l'ignorance *crasse*, nous estimons avec S. Alphonse (2) et

(1) Feye, n. 450; De Becker, p. 166.
(2) S. Alph., *De Matr.*, 1034. Requir. v

nombre d'autres théologiens qu'elle excuse de l'empêchement. En effet, l'ignorance de *fait*, du moment qu'elle n'est pas *affectée* excuse, suivant la règle du Droit : « Ignorantia facti non juris excusat. » Sanchez appelle l'opinion contraire « communis ; » de nos jours, elle ne l'est certainement plus.

c) Il est requis également que l'adultère soit *consommé*. Il est de règle que les choses odieuses doivent être restreintes ; or l'adultère dans son sens le plus strict ne s'entend que des rapports pleinement consommés. Il n'y aurait donc pas d'empêchement dans le cas ou le coupable « onanistice ageret. » Bien plus, plusieurs théologiens graves estiment suffisamment probable l'opinion qui soutient, que la consommation est requise *de part et d'autre*, pour qu'il y ait adultère consommé dans le sens le plus strict ; non, que le « semen fœmineum requiratur ad generationem, » comme l'ont prétendu plusieurs auteurs. Toujours est-il que « vir et fœmina non fiunt una caro nisi per commixtionem seminum » (1). En pratique donc, « si cohibitio a parte fœminæ esset certa, » ils estiment vu cette probabilité qu'il n'y aurait dès lors pas lieu de demander la dispense, car, au cas où cette doctrine serait inexacte, l'Église suppléerait. Toutefois nous nous empressons d'ajouter que, s'il y a doute sur la consommation « a parte fœminæ, » ou si les rapports ont eu des suites, il n'y a plus à hésiter, il faut conclure à l'existence de l'empêchement ; parce que dans le premier cas il faut supposer « ex communiter contingentibus » que la « seminatio » a eu lieu ; dans le second l'effet prouve qu'ils sont devenus une seule chair.

2° Examinons à présent les conditions requises de la part de *la promesse de mariage*.

(1) S. Alph., *l. c.*, 1036 et 1075. — Lehmk. n° 767.

a) La première condition requise est qu'elle soit sérieuse (1). Odiosa sunt restringenda : or une promesse fictive n'est pas une *véritable* promesse. Sans doute, les promesses fictives peuvent devenir parfois une occasion d'attentat contre la vie de la partie innocente, et c'est afin de prévenir ce crime que la loi a été posée, mais la fin de la loi ne tombe pas sous la loi ; par conséquent il est illogique de raisonner « a pari » comme le font certains auteurs pour la promesse vraie et la promesse fictive.

b) Cette promesse doit être *acceptée*. Il ne suffit donc pas que l'un des coupables promette et que l'autre se taise sans protester, il faut une *acceptation manifestée de quelque manière*.

La *repromissio* est-elle également exigée? Plusieurs auteurs graves, parmi lesquels Lehmkuhl (2), le prétendent, mais les termes du Droit nous paraissent suffisamment clairs pour ne pas partager cette opinion. En effet, le Droit dit : « dummodo non *præstiterit fidem* adulteræ (3) » et encore « si vir *fide data promiserit* aliam se ducturum » (4), il n'est pas question de « repromissio. » Sans doute, le Droit entend parfois par « fides data » la promesse mutuelle, mais rien ne nous autorise à croire qu'il en est ainsi dans le cas présent. La notion de « fides data » se trouve *pleinement réalisée* et l'engagement est *réellement* pris dès qu'il y a promesse d'un côté et acceptation de l'autre (5). Au reste, dit très judicieusement De Becker, « animadvertimus difficulter abesse repromissionem casu quo unus matrimonium promittat, alterque externe suum assensum manifestet ; talem assensum, ex communiter contingentibus, veram continere

(1) S. Alph., *l. c.*, 1039; Lehmkuhl, *De matr.*, n. 767, 1. 3.

(2) Lehmkuhl. *l. c.* Dans ce passage, le savant moraliste fait erreur en citant S. Alphonse comme favorable à son opinion.

(3) In cap. *Veniens.* (4) In cap. *Si quid.* (5) Rosset, n. 2027.

repromissionem merito diceretur (1), » donc, en pratique, dès que la partie, à laquelle la promesse est faite, manifeste son acceptation on doit conclure que la condition exigée se trouve vérifiée.

c) L'adultère et l'engagement doivent exister *simultanément* pendant le *même* mariage. Nous en concluons qu'il n'y aurait pas d'empêchement de crime au cas ou la promesse se ferait après le décès de la partie lésée. Il n'existerait pas davantage si l'engagement avait été pris et l'adultère commis du vivant de la partie lésée, mais que l'engagement aurait été rétracté avant que les coupables se fussent livrés à des rapports illicites. Si, au contraire, l'adultère avait précédé la promesse, l'empêchement existerait, lors même que la promesse serait rétractée avant la mort de la partie qui a subi l'injure, attendu qu'il y aurait eu un moment auquel les deux conditions auraient existé *simultanément;* à ce moment là l'empêchement ayant été contracté, toute rétractation ultérieure deviendrait inefficace.

Nous avons dit également « durant le *même* mariage. » Si l'adultère se commettait durant un premier mariage et que la promesse se fit durant un second, ou vice versa, il n'y aurait pas empêchement.

d) On pourrait se demander si une *promesse conditionnelle* est suffisante. Il faut distinguer : Si la condition porte sur le *passé* ou le *présent* et qu'elle soit *réellement vérifiée*, il est clair que l'empêchement se contracte. Si la condition porte sur l'*avenir* il faudra distinguer encore. Comme il s'agit d'une chose odieuse, il faut prendre la promesse dans son sens strict, c'est-à-dire l'entendre de celle qui a la valeur d'une promesse absolue, qui n'est point subordonnée à l'accomplissement d'un fait contingent. La

(1) De Becker, *De spons. et matr.*, cap. XII.

promesse conditionnelle n'aura la valeur de la promesse absolue qu'à partir du moment où la condition se trouvera réalisée. Donc, si la condition apposée se réalise avant la mort de la partie lésée, il y aura empêchement ; dans le cas contraire, il n'y en aura pas. S. Alphonse (1) semble plutôt incliné à exiger une condition « *pura per se*, » toutefois il se refuse à trancher la question. Comme l'enseignement commun des théologiens et des canonistes est que la réalisation de la condition donne à la promesse la force d'une promesse absolue, nous croyons que le Droit doit être entendu en ce sens et qu'il ne serait pas permis de mettre en pratique la doctrine contraire.

Notons encore que la promesse doit porter sur un mariage à contracter *après le décès* de la partie lésée.

e) Il est un autre point à remarquer, c'est que la *tentative de mariage*, tient lieu de promesse ; donc la tentative jointe à l'adultère pendant le même mariage constitue un « impedimentum criminis (2). »

On entend par tentative de mariage une tentative de contrat ; peu importe qu'on use de la forme prescrite par le Concile de Trente ou non (3). Le simple contrat engagé devant l'officier de l'état civil (qu'on nomme mariage civil,) même sans la moindre intervention du curé ou de son délégué, peut suffire avec l'adultère pour constituer l'empêchement. Telle est la réponse constante de la S. Pénitencerie (4). Il faudrait faire, par rapport à la tentative, les mêmes remarques que celles que nous avons faites par rapport à la promesse ; par

(1) S. Alph., *l. c*, 1040. Le S. Docteur dit *Sapientibus me remitto* ; nous n'allons donc nullement à l'encontre de sa doctrine en nous rangeant à l'opinion commune.

(2) Cfr. Decretal. L. IV, tit. 7, cap. 2 et 4.

(3) Marc. 2036, De Becker, *l. c.* cap. XII.

(4) Cfr. *De angelis*, lib. IV, tit. 4, n. 11.

exemple, si un époux contractait avec une étrangère un mariage civil qu'il ferait dissoudre avant de l'avoir consommé, il n'y aurait pas d'empêchement ; mais, qui ne voit que le cas n'est guère pratique ?

Le *simple concubinage*, sans promesse et sans tentative de contrat, ne suffit pas pour encourir l'empêchement.

II. — *L'empêchement est-il encouru par ceux qui ignorent son existence?*

La question est discutée. Citons parmi ceux qui tiennent pour l'affirmative : Suarez : de Legibus L. v, c. 22, n. 6, 7, etc.; Schmalzgrueber : Lib. iv, tit. 7, n. 58 seq.; Reiffenstuel : Jus. Can. Lib. iv, tit. 7. n. 26 ; Giovine : de disp matr. tom. i, § 228, n. 2; Feye : de imp. et disp. matr. n. 456 ; Marc n° 2038 ; Sanchez : lib. vii, disp. 40, n. 7 ; De Angelis : Lib. iv, tit. 7, n. 5; Berardi : Praxis n. 5197 ; De Becker : de Spons. et matr. Sectio iv, cap. xii ; Piat : Nouv. Rev. théol. t. xiii 1881, p. 383. Sporer, p. iv. n. 114, etc. — Parmi ceux qui défendent l'opinion négative citons : Pichler : lib. iv, tit. 7. n. 6.; Lehmkuhl : de matr. n 550 ; Ballerini : vi, tr. x, de matr. 1044 seq.; Génicot : de matr. n. 486 ; Bucceroni : n. 1021 ; d'Annibale : n. 312 ; Gasparri : de matr. n. 658.

L'opinion qui affirme l'existence de l'empêchement est de loin la plus commune. De plus les arguments qui militent en sa faveur apparaissent comme certainement plus probables, au point que l'opinion contraire ne nous paraît pas licite en pratique.

Voici l'argument des auteurs qui tiennent que l'empêchement ne se contracte pas dans le cas d'ignorance : La raison de l'empêchement est d'infliger une peine en punition du délit ; or quand une peine est extraordinaire comme dans le cas présent, elle n'est encourue que par ceux qui la connaissent ; donc...

Nous répondons : La raison *première* de l'empêchement

n'est pas l'infliction d'une peine mais la *sauvegarde du bien commun ;* l'infliction d'une peine n'est qu'une raison secondaire ; donc l'argument tombe à faux. Nous allons plus loin et nous disons : Lors même que la raison première serait d'imposer une peine, cette peine ne serait pas, dans le cas, extraordinaire.

Nous disions que la raison *première* de l'empêchement est le bien commun. Prouvons-le en établissant les trois propositions suivantes. 1° La fin première de la *loi* est de rendre *inhabile* ; 2° avoir pour fin première de rendre inhabile est la même chose que d'avoir pour fin première *le bien commun ;* 3° Si la fin première de la loi est le bien commun, la fin première du *législateur* le sera aussi.

1° Et d'abord : *La fin première de la loi est de rendre inhabile.* Nous ne croyons pas que cette proposition soit sérieusement discutable. Les partisans de l'opinion niant l'existence de l'empêchement ne la contestent pas (1). En effet, de sa nature, intrinsèquement et immédiatement cet empêchement constitue une inhabileté, un obstacle au mariage entre les personnes coupables de ce crime. La fin secondaire de la loi est de faire servir cette inhabileté comme une punition infligée à ces adultères. L'empêchement aura ce caractère, parce que *ordinairement*, vu les circonstances il est dur aux coupables de se voir opposer cet obstacle. Nous disons « *ordinairement* » car si, le crime commis, ils renoncent à leurs projets de mariage, l'inhabileté ne serait déjà plus une peine *pour eux*. Remarquons bien cette différence entre inhabileté *en tant qu'inhabileté*, et inhabileté *en tant que peine :* sous le premier aspect c'est « ex natura » et partant ainsi elle existe toujours ; sous le second aspect c'est « per accidens » et elle n'atteint pas toujours le coupable.

(1) Gasparri, cap. IV, n. 642. — Lehmkuhl, II, n. 770.

2° *Si la loi a comme fin première de rendre inhabile, elle a aussi comme fin première le bien commun ;* il en est, sous ce rapport, de cet empêchement, comme de toutes les autres inhabiletés en matière de mariage. Par le fait même que les coupables sont rendus inhabiles, que l'espoir d'une union future leur est enlevé, il est opposé une barrière à ce genre de mariages et, par suite, le scandale est prévenu, la décence publique est gardée, la foi conjugale et la vie des conjoints légitimes est sauvegardée. La fin de la loi est donc atteinte. Au contraire, le fait de déclarer nul le mariage des coupables n'est pas une peine qui les atteint tous indistinctement, attendu qu'il peut s'en trouver et qu'il s'en trouvent qui, le crime commis, perdent le désir de réaliser le mariage promis.

3° *Si la fin de la loi est le bien commun, la fin première du législateur sera également le bien commun.* Tout législateur est censé adapter le moyen à la fin. Le moyen, dans le cas présent, nous venons de le voir, est une loi qui a pour fin première le bien commun. Or employer un moyen qui a pour but premier le bien commun et secondairement la peine, pour obtenir une fin qui est en premier lieu une peine et secondairement le bien commun, ce n'est point adapter le moyen à la fin. De cet argument nous pouvons déjà présumer que la fin du législateur a été le bien commun.

Mais il est un argument plus probant tiré *des conditions mêmes* qui sont requises pour encourir l'empêchement. Cet empêchement ne se contracte que lorsque l'adultère et la promesse se rencontrent *pendant le même mariage;* nous en concluons que le législateur n'a pas eu autant en vue de punir les coupables que de pourvoir au bien commun. En effet, de la part du coupable, le crime est aussi grand lorsque la promesse se fait durant un premier mariage et l'adultère

durant un second (et vice-versa), que lorsque les deux conditions se vérifient durant le même mariage, mais le bien commun n'est pas également lésé lorsque les deux conditions requises n'atteignent pas la même partie innocente que lorsqu'ils l'atteignent. Cela prouve que le législateur n'a pas eu pour premier but de punir la grandeur du désordre, mais de pourvoir au bien commun : s'il en était autrement on s'expliquerait difficilement pourquoi il serait requis que les deux dérèglements, qui constituent le crime, doivent le perpétuer « durante eodem matrimonio. »

Mais, supposons que la fin première du législateur soit l'infliction d'une peine. *Cette peine n'est pas extraordinaire.* Or les théologiens enseignent communément que les peines *ordinaires* sont encourues même par ceux qui ignorent leur existence.

S. Alphonse (1) dit : Probabilissimum est ab ignorantibus non incurri pœnas a lege ecclesiastica impositas quando sunt extraordinariæ, scil. quæ *per se* ne *in confuso* quidem prævideri possunt. Il nous paraît suffisamment clair que l'inhabileté dans l'occurrence, est une sanction d'une nature telle, qu'elle peut « *per se* » être prévue, au moins « *in confuso.* » De fait, le but que les coupables se proposent en commettant l'adultère et en prenant l'engagement est de parvenir à *tel* nouveau mariage avec toutes ses jouissances ; ce sera le fruit de leur crime. Or qu'y a-t-il de plus naturel que de voir quelqu'un privé du fruit de son péché ? Chacun sait que la peine ordinaire et première infligée à tout coupable est de se voir frustré du fruit de son crime. Les coupables n'ignorent pas cette loi générale, ils peuvent donc prévoir la peine au moins confusément. Que quelqu'un, en particulier à cause de l'état borné de son esprit, ne puisse pas prévoir la peine

(1) S. Alph., lib VI, n. 1074.

« ne quidem in confuso. » cela n'entame en rien la doctrine générale. Donc, lors même que le législateur aurait eu pour fin première d'infliger une peine aux coupables, elle ne serait pas extraordinaire, parce que « per se in confuso prævideri potest » et, comme dit Haunoldus, « non est ultra naturam delicti, secundum se spectati. »

Lehmkuhl (1) dit que la peine est extraordinaire, au moins « post contractum matrimonium. » Remarquons d'abord que le savant moraliste limite déjà passablement l'opinion affirmant l'extraordinaire de la peine. Il ne juge la peine extraordinaire que dans le cas du « crimen nullo patrante, et post contractum matrimonium. » Toutefois, même avec ce tempérament, nous ne saurions admettre cette opinion. La raison qu'il apporte sont les *suites graves;* mais les suites *pour l'ordinaire* ne sont pas graves. En effet pour l'empêchement de crime « nullo patrante, » provenant donc uniquement de l'adultère avec la promesse de mariage, la dispense, « post contractum matrimonium, » est facilement accordée. Où sont dès lors les suites graves? De plus, si dans un cas *particulier*, de refus de dispense, il y avait scandale et obligation d'exiger la séparation, ce serait l'exception; or l'Eglise se règle d'après ce qui arrive couramment et non d'après les cas qui peuvent se présenter « per accidens. » On ne peut donc légitimement conclure que l'Eglise a excepté le cas cité par Lehmkuhl, pour les raisons alléguées par cet auteur.

La pratique constante de la S. Pénitencerie et de la

(1) Lehmkuhl, *l. c.*, n. 770. « Nam, dit-il, etsi ante matrimonium contractum, pœna hæc tunc in se considerata adeo extraordinaria videri non debet, tamen *propter sequelas* (e. q. scandalum separationis) quæ aliter matrimonium ab ignaris contractum sequerentur, *probabile habeo practice* impedimentum non esse dummodo neuter sciverit... »

Daterie, sont un autre argument en faveur de l'opinion que nous défendons. C'est ce que dit De Angelis (1).

Et pour l'opinion que nous soutenons ici, il ajoute : « longe majorem numerum auctorum complectitur, quod nec ab adversariis denegatur; *sed etiam tam gravibus innititur rationibus* quæ omnino decretoriæ esse videntur, *et hodie ut certa sententia habenda est.*

Ballerini (Op. mor., VI, 1053) s'empare du texte de Benoit XIV (q. 183, n. 26 et 27), auquel De Angelis fait allusion, pour conclure que les décisions des Congrégations ne sont d'aucune valeur dans cette controverse et ne peuvent même pas augmenter le poids des arguments en faveur de notre opinion. Nous constatons, que le texte cité par Ballerini se trouve de fait dans la question 183, n. 26 et 27 de Benoit XIV, seulement, il oublie d'ajouter que Benoît XIV parle en cet endroit des dispenses accordées *ad cautelam*; le texte du célèbre canoniste ne trouve donc pas son application ici, puisque dans notre cas on n'accorde pas de dispenses *ad cautelam* mais toujours *absolue*.

III. — *La dispense est-elle requise, dans le cas proposé, pour que le mariage puisse se conclure validement.*

Tel que le cas est énoncé, on pourrait à la rigueur interprêter le rôle de Caius de deux manières différentes;

(1) De Angelis, lib. IV, tit. VII, 5°. « Cum qua sententia maxime cohæret *praxis Pœnitenciariæ et Dataricæ apostolicæ* quæ in concedendis dispensationibus quoad impedimentum criminis... ...*nunquam rationem habet ad ignorantiam* vel scientiam istius impedimenti... præsertim si addatur quod Canones, qui de tali inducendo impedimento agunt, nunquam pariter loquantur de contumacia eorum, qui ea crimina admittunt, sed simpliciter sermonem habeant de admissis criminibus.. Cujus praxis talium supremorum tribunalium habenda est a Doctore privato maxima ratio; *neque enim ab istis conceditur dispensatio ad cautelam*, prout est casus allegatus a Bene-

nous poserons donc une distinction afin de toucher les deux hypothèses.

Si Titius et Berta se sont contentés de faire la promesse à *Caius*, il n'y aura pas d'empêchement, parce que, dans le cas, « non fidem præstitit *adulteræ.* » Si, au contraire, Caius a été un *intermédiaire* par lequel ils ont voulu se communiquer et la promesse et l'acceptation, l'empêchement sera encouru ; tout comme un engagement peut se prendre et s'accepter par lettre, il peut se prendre et s'accepter par l'intermédiaire d'une tierce personne.

Nous estimons donc que, si la dernière hypothèse se trouvait vérifiée dans le cas présent, toutes les conditions requises seraient réalisées. En effet, tout nous porte à croire que les rapports ont été complets. Ensuite, comme nous le disions plus haut, l'ignorance de la sanction n'empêche pas son existence ; donc l'ignorance de Berta ne fait pas obstacle à l'empêchement. De plus, le désir exprimé par Caius, de voir cette union se contracter après sa mort, tout en faisant disparaître l'injure personnelle qui lui serait faite dans le cas où cette union lui serait odieuse, ne supprime pas cependant l'injure faite au mariage. Nous ne croyons pas que l'Eglise distingue la promesse ratifiée ou provoquée par la partie innocente de celle qu'elle réprouve ; d'autant plus que, dans le cas présent, il s'agit de deux complices coupables de nombreux adultères ignorés de Caius et dont l'Eglise réprouve et condamne toute promesse de mariage futur faite du vivant de la partie innocente. Si, *dans le cas présent*, il n'y avait peut-être pas de « ansa captandæ mortis, » cela dépendrait uniquement de la dis-

dicto XIV in quæst. can. 183, n. 26 et 27, *sed absolute dispensatio ab hoc impedimento datur ;* quod satis indicat ea Tribunalia nolle regnoscere rationabilitatem prædictæ sententiæ negantis »

position spéciale et particulière des sujets, ce qui est purement accidentel. Nous dirions même que leur conduite antérieure ne donne pas de garanties complètes à ce sujet.

Berta n'aura donc d'autre ressource, si elle veut contracter validement mariage avec Titius, que de recourir à la dispense.

MAUR. VAN HOEYMISSEN.

II.

De impedimento publicæ honestatis.

Titius romanus matrimonium cum Caia contracturus, licet optime sciat, utpote in fide catholica satis instructus, illud dumtaxat esse verum et legitimum conjugium, quod coram proprio parocho et duobus saltem testibus initur, nihilominus vult etiam cæremoniam civilem peragere, ne secus, quoad temporales nuptiarum effectus, se et filios, si quos suscepturus sit, gravibus incommodis exponat. Hoc igitur animo simul cum Caia magistratui civili se sistit. Deinde mulier paternæ domui restituitur, eo proposito, ut sequenti die matrimonium rite coram parocho celebretur; sed interim malo fato Caia gravi morbo corripitur et paucos post dies inexpectato moritur. Titius ad solatium in maximo animi sui dolore habendum longum iter aggreditur et nonnisi post aliquot menses in Urbem redit. Alterum matrimonium meditans ad Caiæ sororem animum apponit, et hujusmodi intentionem sacerdoti amico manifestat. Qui impedimentum publicæ honestatis inter eos duplici ex capite inductum esse asserit, scilicet, tum quia matrimonium sic dictum civile sponsalium vim habet, tum quia æquiparatur matrimonio rato et non consummato, invalido quidem, sed ex formæ, non vero consensus defectu. Titius his non acquiescens ad suum parochum accedit, ejusque concilium postulat.

Hic secum quærit?

1° *In quo consistat impedimentum justitiæ publicæ honestatis, et undenam oriatur?*

2° *Utrum in casu, prout a sacerdote Titii amico assertum est, habeatur?*

3° *Quid Titio respondendum?*

Rép. — I. Les Auteurs en parlant de l'empêchement d'honnêteté publique, l'appellent une *quasi-affinité* contractée par l'union des cœurs dans les fiançailles ou dans le mariage non consommé. De même que l'union des corps crée une affinité *réelle* entre chacune des parties contractantes et les consanguins de l'autre partie; ainsi la promesse d'une pareille union — ce qui constitue les fiançailles — et la tradition des droits mutuels qui constitue l'essence du contrat matrimonial, entraînent pour les mêmes catégories de personnes une affinité similitudinaire, une quasi-affinité, dont l'Eglise a fait un empêchement dirimant. Il y a en effet une certaine décence extérieure, un respect dû aux consanguins, qui s'oppose à de telles unions. Qui pourrait ne pas trouver inconvenant, par exemple, qu'un fils prenne pour épouse, celle qui aurait déjà été fiancée à son propre père, ou qui aurait échangé avec lui un consentement matrimonial, quand même ce consentement n'aurait pas reçu sa définitive consommation? C'est ce motif de convenance qui a fait appeler cet empêchement du nom d'honnêteté publique, justice d'honnêteté publique. « Publica honestas seu publicæ honestatis justitia est quædam propinquitas seu quasi affinitas ex sponsalibus et ex matrimonio rato contracta cum consanguineis compartis. (1). »

Deux causes peuvent donc donner lieu à cet empêchement : les fiançailles et le mariage non consommé (*ratum*).

(1) S. Alph., l. vi, n. 1061; Aertnys, l. vi, n. 586; Feye, *De imped. matr.*, n. 384.

Dans les deux cas l'empêchement est perpétuel de sa nature, en ce sens que même la dissolution légitime ou illégitime des fiançailles ou du mariage (ratum) laisse subsister l'empêchement dans toute sa vigueur (1). Hormis ce point de contact l'empêchement entraine dans les deux cas des effets différents.

L'empêchement d'honnêteté publique provenant de fiançailles contractées validement, ne s'étend que jusqu'au premier degré de consanguinité, légitime ou illégitime, en ligne directe ou en ligne transversale. Nous disons : provenant de fiançailles *valides*, car autrefois des fiançailles même *invalides* produisaient l'empêchement d'honnêteté publique et cela jusqu'au quatrième degré (2). Le concile de Trente a modifié cette législation, et désormais les fiançailles invalides pour n'importe quelle raison ne créent plus l'empêchement d'honnêteté publique ; quant aux fiançailles valides, l'empêchement qu'elles produisent, ne s'étend plus que jusqu'au premier degré (3). Quelques auteurs ont pensé que pareil empêchement ne pouvait résulter des fiançailles secrètes, la raison *extérieure* et *publique* de convenance ne pouvant pas, semble-t-il, être invoquée en pareil cas. Néanmoins l'opinion commune (4) affirme l'existence de l'empêchement, même alors ; d'ailleurs la S. Congrégation du Saint-office a donné là-dessus une déclaration formelle à

(1) Constat ex S. C. C. Jul. 1658, approb. ab Alex. VII; et ratio est (S. Alph. n. 1063), quia in Trid. Sess. 24. c. 3 dicitur quod sponsalia valida dirimant matrim. usque ad primum gradum, unde cum ex sponsalibus validis jam sit certum impedimentum, hoc amplius non potest auferri per voluntatem sponsorum, vel aliam causam supervenientem.

(2) Cap. unic. *de sponsal.*, in 6°.

(3) Sess. 24, cap. 3, de ref. matr.

(4) Ben. XIV, *Instit. Eccl.*, 87, n. 7 : idque sentiunt AA. fere unanimes et est opinio communis sapientium virorum. — Schamlzgr. IV, I, n. 106 ; Lehmk. II, n. 765 : Feye, n. 391. De Angelis IV, IV, n. 7.

l'Archevêque de Québec, le 11 Août 1852 (1). Tout ce que nous venons de dire regarde proprement les fiançailles contractées d'une manière absolue et sans condition. Que dire des fiançailles conditionnelles ? En règle générale, l'empêchement prend corps du moment qu'elles deviennent absolues ; l'objet de la condition existe-t-il déjà en réalité, ou doit-il se réaliser inévitablement, nécessairement plus tard, les fiançailles, conditionnelles dans la forme, sont absolues dans le fait, et l'empêchement se produit au même instant, l'objet de la condition est-il seulement réalisable, les fiançailles ne ressortissent cet effet, c'est-à-dire l'empêchement d'honnêteté publique, qu'au moment où la condition se réalise (2). Tout cela évidemment sous la réserve que la condition soit honnête ; à défaut de cette qualité, pas de fiançailles, pas d'empêchement.

Nous avons dit que tout autre est la législation de l'Eglise — cet empêchement est en effet de droit purement ecclésiastique (3) — touchant l'honnêteté publique résultant d'un mariage non consommé, le seul dont il sera question dans la suite. Il n'y a dans les anciennes collections authentiques, aucun texte de loi statuant d'une manière explicite sur l'existence d'un empêchement d'honnêteté publique du fait d'un mariage ; mais tous les Docteurs ont vu cette conséquence se dégager évidemment de la loi touchant les fiançailles. Et en effet, ce qu'on dit de la promesse de mariage ne doit-on pas le dire *a fortiori* du mariage lui-même ? Il est évident d'une part, qu'un mariage non consommé ne crée aucune affinité *réelle ;* (4) de l'autre, qu'une simple promesse de mariage crée une quasi-affinité.

(1) Cfr. Gasparri, *de Matr.*, II, n. 715.

(2) S. Alph., l. VI, n. 859 : et hoc quidem absque novo consensu.

(3) Sanchez, l. 7, d. 68, n. 1-2 ; d. 7?, n. 2, et alii communiter.

(4) S. Pie V, Constit. *ad Romanum*, Cfr. Ben. XIV, *Quæst. can.*, 291.

Or le lien produit par le mariage étant incontestablement plus fort que le lien produit par les fiançailles, ne serait-il pas inconséquent de refuser à celui-là un effet que l'Eglise attribue à celles-ci, la même raison militant de part et d'autre ? Nous avons du reste sur cette matière l'expression de la volonté de S. Pie V. Le Concile de Trente ayant introduit des changements au sujet de l'empêchement en cause, les Docteurs émirent des doutes sur l'extension qu'il faudrait donner à la loi dans le cas d'un mariage non consommé. C'est alors que S. Pie V déclara, que sur ce point le droit ancien restait en vigueur, aux termes duquel l'empêchement d'honnêteté publique résultait jusqu'au quatrième degré, de tout mariage validement contracté, ainsi que de tout mariage qui serait invalide pour une cause autre que le défaut de consentement. Etait aussi excepté le cas de nullité pour cause d'honnêteté publique issue de fiançailles antérieures ; celles ci ne subiraient aucune atteinte du fait de ce mariage, mais conserveraient tous leurs droits ; car pareil mariage produisant un empêchement au préjudice des premières fiançailles, aurait un effet rétroactif que le droit ne reconnaît pas (1). Donc en dehors de ces deux cas, tout mariage même invalide crée l'empêchement d'honnêteté publique jusqu'au quatrième degré.

Le cap. *Tametsi* du Concile de Trente fournit l'occasion de nouvelles disputes : qu'en était-il de notre empêchement dans le cas de mariage *clandestin* c'est-à-dire *sine forma ?*

Beaucoup d'auteurs avec Sanchez (2) niaient que l'empêchement existât ; d'autres en plus grand nombre enseignaient

(1) Cap. unic. *de Sponsal.*, in 6°. — Mansella, *De imped. dirim.*, c. IV, a. III, n. 7.

(2) Sanchez, l. 7, disp. 70, n. 13 ; Filliuc. *De Sacr. matr.*, p. 2, c. 6, n. 224 ; Pirhing *de consang. et affin.* n. 62 ; De Justis, l. 2, c. 8, n. 13 ; Coninck *de sacr.* t. 2, disp. 32, dub. 5, n. 70, etc.

une doctrine contraire. S. Alphonse appelle cette dernière *opinionem communiorem et veriorem* (1), de sorte que d'un mariage clandestin résulte une quasi-affinité jusqu'au quatrième degré, ce mariage étant invalide pour raison de clandestinité, et non par défaut de consentement.

Comme les anciens auteurs avaient disputé sur la question du mariage clandestin, ainsi l'ont fait les modernes au sujet du mariage *civil*, qui se pratique dans plusieurs pays. Pour de graves raisons, les catholiques aussi remplissent cette formalité civile, mais indépendamment de cet acte légal, ils ne laissent pas pour l'ordinaire, de contracter des fiançailles avant le mariage, et celles-ci créent évidemment l'honnêteté publique. Mais à ne considérer que la seule formalité du mariage civil, il faut admettre, que si elle produit l'empêchement, ce ne pourrait être qu'à titre ou bien de fiançailles ou de leur équivalent, au bien de mariage clandestin. Dans le premier cas, l'empêchement n'atteindrait que le premier degré de consanguinité, il irait jusqu'au quatrième dans le second. Mais comment pourrait-il se faire que le mariage civil fût un équivalent des fiançailles, l'un étant un contrat *de præsenti*, les autres une promesse *de futuro?* Le mariage civil équivaut moins encore à un mariage clandestin du moins dans les pays soumis au décret « Tametsi. » Sa Sainteté Pie IX a déclaré que cet acte du mariage civil n'est d'aucune valeur devant Dieu et devant l'Eglise, *neque ratione sacramenti neque ratione contractus*, ce qu'il n'est nullement permis de dire du mariage clandestin (2). Et qu'on n'objecte pas la « *sanatio in radice* » qu'on a obtenue pour plus d'un mariage civil, et qui suppose

(1) S. Alph., l. vi, n. 1064. On peut citer entre autres : Salmantic. ; Pontius ; Bonacina ; Pignatelli ; De Angelis ; Mansella ; Santi ; Ballerini ; etc.

(2) Voir aussi les mêmes déclarations de Ben. XIV et de Pie VI. — Cfr. Mansella, *De imped. matr.*, l. c. n. 16.

au moins un consentement naturel valide. On peut répondre à cela qu'en règle générale le mariage civil n'est pas assaini dans sa source. Mais dans des cas particuliers, pour des raisons très graves, et si en outre il conste de la persistance du consentement donné, le Pape peut faire, non pas que ce mariage contracté d'abord invalidement ne soit pas tel, mais que ce consentement naturel, nul à cause des empêchements, soit par une dérogation à ces lois irritantes, assaini dans sa source. La question d'ailleurs a été portée devant la S. C. C. Celle-ci a répondu le 13 mars 1879 que le mariage civil ne produisait pas l'empêchement d'honnêteté publique, et qu'il fallait consulter le Pape pour recevoir de lui une réponse définitive. Voici cette réponse : « Leo P. XIII audita universa rei relatione in audientia 17 ejusdem mensis, in votum S. C. concedens, per præsens decretum declarat et statuit, præmemoratum actum qui vulgo dicitur matrimonium civile, in locis ubi promulgatum est Decr. Trid. Sess 24, c. 1, de ref. matr., sive fideles actu ipsum explentes, intendunt uti par est (matrimonio ecclesiastico jam rite celebrato vel cum animo illud quam ocius celebrandi), meram cæremoniam civilem peragere sive intendunt sponsalia de futuro inire, sive tandem ex ignorantia aut in spretum ecclesiasticarum legum intendunt matrimonium de præsenti contrahere, impedimentum publicæ honestatis non producere. » La cérémonie elle-même ne peut donc pas tenir lieu de mariage ni de fiançailles, quelle que soit l'intention des époux.

II. — La solution de cette question se dégage sans peine de ce qui précède. Il est évident que les raisons alléguées par l'ami de Titius sont dénuées de tout fondement. Le décret du 17 mars 1879 ne laisse aucun doute à ce sujet : le mariage civil ne produit l'empêchement d'honnêteté

publique ni à titre de mariage clandestin ni à titre de fiançailles, n'étant ni l'un ni l'autre De ce chef, rien n'empêche donc Titius de contracter un mariage valide avec la sœur de Caia. Que s'il y avait eu entre Titius et Caia de véritables fiançailles soit avant soit après la cérémonie civile, l'empêchement d'honnêteté publique existerait certainement, et Titius ne pourrait, sans dispense, contracter un mariage valide avec la sœur de sa première fiancée.

III. — Il faut donc répondre à Titius, qu'il a bien fait de ne se présenter devant le magistrat que pour remplir une simple formalité civile; que cette formalité ne produit aucun empêchement, et que par conséquent il peut librement épouser la sœur de Caia, pourvu toutefois qu'il n'ait pas, avant ou après le mariage civil, contracté des fiançailles avec Caia. Dans ce dernier cas et de ce chef une demande de dispense serait évidemment nécessaire.

E. DESMYTER.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

La profession des vœux simples et perpétuels rend un bénéfice vacant.

Sacra Cong. Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et Consultationibus EE. et RR. præposita proposito dubio (1) : An in Congregatione Missionariorum nuncup. Imm. Cordis B. M. V. Filiorum professio perpetua vacationem beneficiorum residentialium inducat : respondendum censuit prout respondit : *Affirmative.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 25 Augusti 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Phil. Giustini, *Secretarius.*

(1) Congregatio Missionariorum nuncupatorum Cordis B. M. V. Filiorum a. 1880 a S. Congregatione Espicoporum et Regularium facultatem obtinuit suos alumnos promovendi ad sacros Ordines cum titulo *mensæ communis*, adjecta clausula « exclusis tamen quoad titulum *mensæ communis* iis qui societatem ingrediuntur proprio titulo S. Ordinationis gaudentes. » Deinde S. Congregatio Negotiis extraordinariis ecclesiasticis præposita, die 29 Martii 1881, ad decennium gratiam absque dicta restrictione concessit, addendo quod gratia valebat « tum pro ordinatis, tum pro iis qui jam ordinati alio titulo eamdem ingrediuntur ibique profitentur. » Sed hæc gratia a. 1891 negata est ab utraque supradicta Congregatione.

Modo quæritur : Utrum novitii qui beneficium residentiale possident, ante professionem recurrere debeant ad S. Congregationem Episcoporum et Regularium ut beneficium renunciare possint, an potius beneficium facto ipso professionis vacet ?

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Les cardinaux dans leurs églises et titres respectifs peuvent accorder 200 j. d'indulgence, les archevêques 100 j., les évêques 50.

URBIS ET ORBIS.

Pontificale Jubilæum fel. rec. Leonis XIII solemnibus ubique lætitiis ab orbe catholico peractum, congruam sane occasionem præbuit, qua plures sacrorum Antistites, præsertim ex regione Neapolitana et Sicula, ad auspicatum eventum novo quodam pietatis religiosique fructus pignore consecrandum, enixas, conjunctis simul litteris, preces admoverunt, ut sua, in indulgentiis elargiendis, facultas aliquantum ab Apostolica Sede adaugeretur. — Has vero postulationes, Pontificis optimi obitu interceptas, sed, ex S. C. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ consulto, ab infrascripto Cardinali, eidem Congregationi Præfecto, in audientia die 28 Augusti, hoc vertente anno, ad Vaticanum habita, rursum et suppliciter exhibitas, cum primum agnovit Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus, nihil se in votis magis habere est testatus, quam ut gloriosam Antecessoris memoriam digno, hac etiam in re, honoris documento prosequeretur, et propriam insuper, erga universos ecclesiasticos ordines, paternam charitatem oppido ostenderet. Quapropter Sanctitas Sua, percepta omnium relatione, non modo memoratis votis annuere, verum etiam clementer decernere dignata est, ut, in posterum Emi Patres Cardinales, in suis titulis æque ac Diœcesibus, *bis centum*, Archiepiscopi *centum*, atque denique Episcopi *quinquaginta* dierum indulgentiam elargiri valeant, dum tamen serventur cuncta huc usque ab eisdem servata, in hujusmodi indulgentiarum elargitionibus. Hanc autem concessionem futuris quoque temporibus perpe-

tuo valituram extare voluit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 28 Augusti an. 1903.

A. CARD. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Pro R. P. D. FRANC. Archiep. Amid. *Secr.*
Josephus M. Can. COSSELLI, *Subst.*

II.

Les pouvoirs propres à certains réguliers et accordés à d'autres par indult, peuvent être exercés par ceux-ci dans les parties de la ville ou de la localité où il n'y a pas un couvent de l'Ordre.

PLURIUM DIŒCESIUM.

S. C., attenta casus (1) novitate, ut omnis ambigendi ratio de medio tollatur, certaque agendi norma in posterum statuatur, sequens dubium dirimendum proposuit :

(1) Voici le cas nouveau dont il s'agit : « Etsi anteactis temporibus vix unquam evenit, ut una eademque civitas ad duas diversas diœceses, vel vicariatus, vel apostolicas præfecturas pertinuerit, hodiedum nihilominus id locum obtinet ; exemplo sit civitas Londinensis, quæ in duas diœceses dividitur, Westmonasteriensem scilicet, et Southwarcensem. Id vero causæ est cur a nonnullis dubitetur, utrum facultates, quæ sunt Regularium propriæ et quarum exercitium aliis minime conceditur, nisi pro iis locis, in quibus eorundem Conventus non existit, exerceri valeant ab iis, quibus ex speciali indulto fuerunt tributæ, si ipsi commorentur in ea parte civitatis, id est in ea diœcesi, in qua nullus extat Regularium Conventus, quamvis extet in altera parte civitatis, id est in alia diœcesi. Quæ causa dubitandi potissimum est aucta ex Decreto hujus S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ diei 14 Decembris 1857 in una *Tornacensi*, in qua dubium erat propositum : « An per loca, in quibus Ordo Minorum Observantium S. Francisc Assisiensis non existit, intelligendum sit in casu civitas, oppidum, pagus, cum respectivis suburbiis, sive in locis eis adiacentibus ? » cui responsum fuit : « Affirmative. »

« An in civitatibus, et generatim locis, in quibus sunt constitutæ duæ diœceses, vel vicariatus apostolici, etc., eæ facultates, quæ sunt aliquorum Ordinum propriæ, quæque fuerunt concessæ per speciale indultum, cum clausula : *dummodo in dicto loco nullus eorundem Ordinum Conventus reperiatur*, exerceri valeant in ea parte civitatis vel loci, in qua nullus adsit Conventus dictorum Ordinum, adsit vero in alia? »

Et Emi Patres, in generali Congregatione habita in Palatio Vaticano die 18 Augusti 1903, proposito dubio respondendum mandarunt :

Affirmative.

De quibus relatione peracta SSmo Domino Nostro Pio Pp. X in Audientia habita die 28 ejusdem mensis et anni ab infrascripto Cardinali Præfecto, Sanctitas Sua Emorum Patrum resolutionem ratam habuit et confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 28 Augusti 1903.

A. CARD. TRIPEPI, *Præfectus.*

Loco ✠ Sigilli.

Pro R. P. D. Franc. SOGARO Archiep. Amid. *Secr.*

Josephus M. Can. COSELLI, *Substit.*

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Decretum. — Feria VI, die 4 dec. 1903.

Sacra Congregatio... habita in Palatio Apostolico Vaticano die 4 Decembris 1903, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

ALBERT HOUTIN. La question biblique chez les catholiques de France au XIX siècle.

ALBERT HOUTIN. Mes difficultés avec mon évêque.

ALFRED LOISY. La Religion d'Israël. *Decr. S. Off. fer. IV. 16 Dec. 1903.*

ALFRED LOISY. L'Evangile et l'Eglise. " "

ALFRED LOISY. Etudes évangéliques. " "

ALFRED LOISY. Autour d'un petit livre. " "

ALFRED LOISY. Le quatrième évangile. " "

Itaque... etc.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PAPÆ X *per me infrascriptum Secretarium relatis,* SANCTITAS SUA *Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.*

Datum Romæ die 23 Decembris 1903.

ANDREAS CARD. STEINHUBER, PRÆFECTUS

Loco ✠ Sigilli.

Fr. THOMAS ESSER, Ord. Præd.
a Secretis.

Die 24 Decembris 1903 ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Henricus Benaglia, *Mag. Curs* (1).

(1) Remarquons que les livres de M. Loisy ayant été trouvés par le S. Office non seulement dangereux et inopportuns mais entachés *d'erreurs très graves*, c'est une soumission explicite et en due forme qui devient nécessaire... Les points de doctrine lésés dans ces ouvrages ont été signalés par la lettre écrite le 19 Déc. 1903 par le Card. Merry del Val à son Em. le Cardinal Richard, Arch. de Paris. Il y est dit que les susdites erreurs « *regardent principalement : La Révélation primitive, — l'Authenticité des faits et des enseignements évangéliques. — La Divinité et la science de J.-C. — Sa Résurrection — L'Institution divine de l'Eglise. — Les Sacrements.* » Notons qu'on ne parle ici que des erreurs principales.

Le lecteur aura appris à connaitre ces doctrines erronées par les articles de la *Nouv. Rev. Théol.* Ceux-ci forment un vrai *syllabus* raisonné et appuyé de preuves peu nombreuses, mais solides, des erreurs contenues dans les deux principaux ouvrages de M. Loisy.

Droit canonique.

De la prohibition des livres.

(Suite.)

DEUXIÈME PARTIE.

Dans un précédent article (1) nous avons cherché à fixer les principes d'après lesquels on peut distinguer les lois favorables des lois odieuses. Il nous reste maintenant dans la seconde partie de cette étude à appliquer ces principes à la constitution *Officiorum ac munerum.*

On peut diviser en trois classes les nombreux commentateurs de cette constitution. Les uns s'abstiennent de se prononcer sur sa nature odieuse ou favorable; ce sont ceux qui se bornent à exposer le texte en y ajoutant les développements et les applications pratiques qu'il comporte; il est très difficile, nous dirions volontiers impossible, de déterminer quelle est, dans la question qui nous occupe l'opinion qui a eu leurs préférences, attendu qu'ils suivent tantôt l'opinion rigide, tantôt l'opinion bénigne (2).

D'autres, tels : Wernz (3), Pennacchi (4), Péries (5), Piat (6), posent en principe que la loi est odieuse, sans

(1) Cfr. N. R. T. 1903, p. 659 et suiv.

(2) Cfr. Boudinhon : *Canoniste contemporain, 1897-1898;* Gennari : *Monitore Ecclesiastico 1897*; Moureau : *Revue des Sciences ecclésiastiques, t. V-VI*; Desjardins : *Etudes, t. 70-71;* L. V. : Nederlandsche Katholieke Stemmen *1905* ; Laurentius : *Instit. jur. eccl. l. V. c. 1, art. II.*

(3) Cf. Wernz. Jus decretalium, t. III, p. 116, n. IV.

(4) Comment. in Const. Off. ac Mun. n. 34 et 79.

(5) L'Index, p. 55.

(6) N. R. T. vol. 32, p. 479.

chercher à prouver leur assertion. Dans le cours de leur commentaire d'ailleurs ils donnent plus d'un accroc au principe qu'ils ont mis en avant. Ainsi Wernz (1) et Piat (2) interprètent dans le sens le plus large les mots *Acatholicorum libri* (art. III); Péries (3) interprète largement l'article XI et Pennacchi (4) fait la même chose pour l'art. XIV. Et il est à remarquer que ces inconséquences ne sont pas des cas isolés, mais se rencontrent assez fréquemment. A ces auteurs partisans de l'opinion bénigne il faut ajouter encore Génicot (5) et Vermeersch (6) qui ne se contentent pas d'affirmer leur thèse, mais qui essayent de la prouver.

Enfin il est une troisième catégorie d'auteurs, ce sont ceux qui considèrent la loi comme favorable : Van Coillie (7), Planchard (8) et J. V. dans la *Nouv. Revue Théolog.* (9).

C'est cette dernière opinion que nous nous proposons de défendre dans les pages qui vont suivre; pour mieux établir notre thèse nous étudierons d'abord la loi dans chacune de ses parties et ensuite dans son ensemble.

I. Outre certaines dispositions d'ordre plutôt secondaire, dont nous n'avons pas à nous occuper parce qu'elles concernent ceux qui sont préposés à la censure des livres et ceux qui ont le pouvoir d'accorder l'autorisation de lire les ouvrages prohibés, on peut distinguer trois catégories de dispositions que nous devons examiner successivement. Il y a les prohibitions proprement dites qui atteignent certains

(1) *L. c.*, p. 118.
(2) N. R, T. vol. 30, p. 53.
(3) *L. c*,, p. 93.
(4) *L. c.*, p. 305.
(5) Theol. Mor., edit 2a, tract VII.
(6) De Prohibitione et Censura Librorum. Nous citerons la 3e édition.
(7) Compendium juris can. auctore de Brabandere, edit. VIIa curante Van Coillie n. 305.
(8) Revue Théol. Française, t. II, p. 159.
(9 N. R. T., t. 30, p. 110 et t. 31, p. 436.

livres, les prescriptions qui concernent les lecteurs, les éditeurs et les auteurs, et les pénalités ou sanctions qui atteignent les transgresseurs de la loi.

1° Les sanctions, au nombre de deux, sont indiquées aux paragraphes 47 et 48 de la constitution. La première reproduit exactement l'excommunication portée par la constitution *Apostolicæ Sedis*, (tit. I, art. 2) contre ceux qui lisent, conservent, impriment ou défendent les livres des hérétiques et des apostats destinés à propager l'hérésie, ainsi que les livres nommément condamnés par le Saint-Siège. La deuxième exprime d'une manière plus claire et conformément au décret du S. Office, (22 Déc. 1880) (1) l'excommunication promulguée par la constitution *Apostolicæ Sedis*, (tit. IV, art. 5) et qui frappe tous ceux qui impriment ou font imprimer sans l'autorisation de l'Ordinaire des livres, des commentaires ou des annotations de la Sainte Ecriture.

Comme nous l'avons expliqué dans la première partie, les pénalités sont de leur nature, chose odieuse et doivent être interprètées strictement, à moins que certaines circonstances ne forcent à adopter une autre interprétation (2). Par conséquent, à ne considérer que les sanctions de la loi, nous devrions dire qu'elle est odieuse; d'autant plus que comme nous le faisions remarquer tantôt, ces sanctions ne sont que la reproduction de celles qui ont été promulguées dans la constitution *Apostolicæ Sedis*, que tous les commentateurs ont considérées comme devant être interprétées strictement. Cette partie de la loi ne nous offre donc aucune difficulté si nous la considérons en elle-même, elle est d'interprétation stricte parce que sa nature est odieuse. Il est à remarquer cependant que Planchard (3) croit devoir donner une inter-

(1) N. R. T., t. 15, p. 223. (2) N. R. T., t. 35. p. 668.
(3) Revue Théol. Française, vol. II, p. 160.

prétation large à cette partie de la loi à cause de sa connexion avec l'ensemble qui est favorable. Nous reviendrons là-dessus à la fin de cette étude en étudiant la loi dans son ensemble.

2° Outre les pénalités, dont la nature odieuse ne saurait être contestée, la loi comprend encore un certain nombre de prescriptions dont voici les plus importantes : *a)* pour pouvoir vendre ou lire les livres prohibés soit en vertu des décrets généraux, soit en vertu d'un décret spécial, les fidèles doivent se munir d'une autorisation (art. 23 et 46). — *b)* Les réguliers avant d'éditer un ouvrage doivent joindre à l'autorisation de l'Ordinaire celle de leurs supérieurs respectifs (art. 36). — *c)* Les membres du clergé séculier, ne doivent même pas publier d'ouvrages d'ordre purement scientifique, sans avoir au préalable consulté leur Ordinaire. De même il leur est interdit de se charger, sans l'autorisation de l'Ordinaire, de la direction de journaux ou de feuilles périodiques (art. 42). — *d)* La permission de publier doit être imprimée au commencement ou à la fin de l'ouvrage, (art. 40) qui doit en outre mentionner les noms et prénoms de l'auteur et de l'éditeur, ainsi que la date et le lieu de l'impression (art. 43). — *e)* Les livres et écrits qui doivent être soumis à la censure sont déterminés par les articles 17, 19, 31, 32, 33, 41, 44.

Il est manifeste à première vue, que certaines circonstances rendront parfois difficile l'accomplissement de l'une ou l'autre de ces obligations. Ainsi, par exemple, il ne sera pas toujours aisé de demander l'autorisation exigée par l'article 23 pour pouvoir lire les livres prohibés ; de même l'article 42 sera parfois d'un accomplissement pénible ; enfin la loi, par le grand nombre d'ouvrages qu'elle soumet à la censure préalable, sera quelquefois assez onéreuse. Cependant, quand il s'agit d'apprécier la gravité d'une charge

imposée par la loi, il y a une distinction très importante à faire, entre les cas ordinaires pour lesquels la loi est portée et les cas exceptionnels dont il est impossible au législateur de se rendre un compte assez exact, pour y pourvoir d'une manière pleinement satisfaisante.

A considérer la loi dans son application aux cas ordinaires et pour le commun des hommes, nous ne saurions admettre qu'elle constitue une charge bien grave, un fardeau bien lourd. Il n'y a rien dans ces prescriptions sainement entendues, qui puisse faire considérer la loi comme onéreuse. L'article 41 en particulier qui soumet à la censure tous les écrits dans lesquels il est principalement question de la religion et de la morale, ne présentera guère de difficultés sérieuses que pour les journaux, du moins dans les cas ordinaires. Encore ces difficultés sont elles fort atténuées, si l'on songe aux facilités de communication dont on jouit de nos jours, et aux mesures que les évêques peuvent prendre, pour permettre sur place la prompte révision de ces articles, si tant est que la coutume n'ait point partout dérogé sur ce point à la loi (1). De sorte qu'en général il n'y aura pas de retards si grands dans la publication et de frais si onéreux pour les éditeurs, que nous soyons obligés de considérer cette partie la loi comme odieuse. D'autre part la censure préalable à laquelle sont soumis tous les écrits désignés par l'article 41 constitue une grande garantie, non seulement pour le public; mais encore pour les éditeurs eux-mêmes, auxquels elle épargne bien des désagréments en leur signalant les erreurs qui pourraient s'être glissées dans un ouvrage d'ailleurs excellent.

Que si l'on considère les cas exceptionnels qui seront en somme assez rares, il arrivera sans doute que la loi sera

(1) Cf. Vermeersch, edit. 1a, p. 47; Genicot, theol. mor., n. 458.

quelquefois d'un accomplissement difficile : c'est le sort de toute loi humaine. Ce ne sont cependant pas ces cas exceptionnels, ces circonstances particulières, qui peuvent servir à déterminer la nature de la loi. Leur caractère exceptionnel les met précisément en dehors de la loi; voilà pourquoi on pourra recourir aux dispenses, lorsqu'il y aura moyen, et à la dispense présumée dans les cas urgents, qui seront nécessairement très rares, tant à cause des facilités accordées par les règles mêmes de l'Index, qu'à cause des amples pouvoirs accordés de nos jours aux évêques (1).

D'ailleurs nous trouvons dans la manière dont l'Eglise interprète l'article 42 un nouvel argument en faveur de notre thèse. D'après cet article, les membres du clergé séculier ne doivent pas « *inconsultis suis Ordinariis* » publier d'ouvrages traitant de sciences naturelles. Bon nombre d'auteurs (2) considèrent cet article comme donnant plutôt le conseil que le précepte de soumettre aux Ordinaires les ouvrages d'ordre purement technique. Parmi ceux qui admettent que cet article contient un véritable précepte, plusieurs l'atténuent, et en restreignent la portée à la seule obligation de prévenir l'Ordinaire sans qu'il soit nécessaire de recevoir son autorisation (3). Cette dernière interprétation semblait très plausible. Cependant la S. C. préposée aux affaires extraordinaires est plus sévère. Dans son *Instruction* sur l'*Action populaire chrétienne* du 17 Janvier 1902 elle dit expressément que : « Les ecclésiastiques *suivant les prescriptions* de l'article 42 de la même constitution (Officiorum) *doivent* obtenir le *consentement préalable* de

(1) Cf. Péries, p. 147 ; — Theol Mechl. p. 222.

(2) Cf. Vermeersch. p. 104 ; — Péries, p. 209 ;— Genicot, n. 460, 3°.

(3) Cf. Van Coillie, comp. jur. can., n. 1347 ; Pennachi, comment. n. 79 ; Wernz., p. 140, nota 110 ; Piat, N. R. T. tome 32, p. 475 ; Gennari, comment., p. 111.

l'Ordinaire pour la publication d'écrits d'un caractère purement technique (1). » Le Souverain Pontife dans son « *Motu Proprio* » sur la démocratie chrétienne du mois de décembre dernier reproduit le texte que nous venons de donner (2). Cette interprétation autorisée entre toutes, est, on le voit, plus rigoureuse que celle des commentateurs les plus sévères.

Nous avons donc, ce nous semble, le droit de conclure, que les prescriptions de la nouvelle législation de l'Index sont plutôt favorables qu'odieuses, et qu'elles doivent être interprêtées largement. La raison en est qu'en dehors des cas exceptionnels, dans lesquels on peut avoir recours aux amples pouvoirs dont sont munis les évêques, et des cas urgents, dans lesquels on peut présumer une dispense, ces dispositions n'imposent aux fidèles aucune charge bien lourde. Qu'ensuite elles pourvoient d'une manière éminemment prudente et sage au bien général de l'Eglise en empêchant les publications dangereuses, et à l'avantage même des éditeurs en leur procurant le bénéfice d'un contrôle sérieux. Qu'enfin l'exemple même du Souverain Pontife nous autorise à adopter cette méthode d'interprétation.

3° Venons-en maintenant aux prohibitions édictées par la loi. Elles atteignent soit des livres mauvais et par conséquent nuisibles de leur nature, soit des livres présumés dangereux, soit enfin des livres pour la publication desquels on n'a point satisfait aux prescriptions de la présente constitution. Nous examinerons successivement chacune de ces catégories.

A) Certains livres sont prohibés parce qu'ils sont mauvais en eux mêmes et par conséquent nuisibles de leur nature. Ce sont : *a*) Les livres des hérétiques, schismatiques, apos-

(1) N. R. T., tome 34, p. 501.
(2 Cf. Bien Bublic, 24 Déc. 1903.

tats et autres écrivains qui défendent l'hérésie, le schisme ou cherchent à renverser les fondements de la religion (art. 2). *b*) Les livres traitant *ex professo* de choses obscènes (art. 9). *c*) Les livres injurieux à Dieu, la Sainte Vierge, les Saints, l'Eglise, son culte et ses sacrements. Les livres qui dénaturent la notion de l'inspiration. Enfin ceux qui flétrissent intentionnellement la hiérarchie catholique, l'état ecclésiastique et l'état religieux (art. 11). *d*) Les livres soutenant la licéité du duel, du suicide et du divorce, exaltant les sectes maçonniques et autres, ou défendant des erreurs condamnées par le Saint-Siège (art. 14). *e*) Les livres enseignant ou recommandant la magie, les sortilèges et autres superstitions de ce genre (art. 12). *f*) Les journaux et les recueils périodiques attaquant *ex professo* la religion et les bonnes mœurs (art. 21). Ces livres étant mauvais de leur nature constituent pour la généralité des fidèles un péril prochain de péché, et comme la loi naturelle défend de s'exposer volontairement au péril prochain, il s'ensuit que la loi ecclésiastique ne fait autre chose que prohiber ce qui est intrinsèquement mauvais. Or quand la loi humaine défend une action intrinsèquement mauvaise « *Aliquid per se malum* » dit Suarez (1) il est impossible de la tenir pour odieuse, elle est au contraire éminemment favorable, attendu qu'elle préserve les fidèles du danger de se faire illusion sur la gravité ou l'étendue du péril auquel ces livres les exposent.

Quant au très petit nombre de personnes, que leur instruction religieuse, ou leur vertu solidement établie mettraient à l'abri du danger prochain que présentent généralement ces sortes de lectures, et qui par conséquent ne seraient point liées par la loi naturelle (au moins pas sous peine de péché

(1) De Leg., l. v, c. 2, n. 6.

mortel) (1) elles pourront, pour peu qu'elles aient une raison plausible et valable, obtenir la dispense de la loi positive. Rien donc dans les prohibitions que nous venons d'examiner ne doit nous empêcher de les considérer comme favorables, au contraire tout nous y pousse.

B. — D'autres livres sont prohibés non parce qu'ils sont mauvais en eux-mêmes, attendu que plusieurs peuvent être et sont en effet, croyons-nous, inoffensifs et orthodoxes, mais parce qu'il y aurait un danger réel pour la société chrétienne à permettre d'une manière générale la lecture de ces sortes d'ouvrages qui sont à bon droit présumés dangereux. Ce sont : *a*) Les livres d'auteurs non-catholiques, traitant *ex professo* de religion, à moins qu'il ne soit manifeste qu'ils ne contiennent rien de contraire à la foi (art. 3). — *b*) Toutes les éditions du texte original ou des anciennes versions de la bible publiées par les soins d'auteurs étrangers à la foi catholique (art 5). — *c*) Toutes les versions de la bible faites par des auteurs non-catholiques soit en langue morte (art. 6) soit en langue vulgaire. (art. 8).

Ces prohibitions dépassent incontestablement la portée du droit naturel qui ne défend guère que les livres dangereux. Or un certain nombre de livres condamnés en vertu des articles que nous venons d'indiquer ne sont pas mauvais. Rien n'empêche en effet qu'un hérétique ou un schismatique nous donne une édition ou une version de la bible aussi correcte et aussi fidèle que celle que pourrait publier le catholique le plus orthodoxe. Mais, hâtons-nous de le rappeler, le fait de dépasser la portée de la loi naturelle ne rend pas

(1) Nous disons sous peine de péché mortel, parce qu'il y aura péché véniel à s'exposer au péril éloigné qu'offrent toujours ces lectures, à moins que l'on n'ait une raison excusante ou que l'on se prémunisse contre le danger. Cf. S. Alph., l. v, n. 63.

la loi humaine odieuse, il faut pour cela qu'elle impose aux fidèles un véritable joug, un fardeau onéreux (*onus*). Est-ce le cas ici? Nous ne le croyons pas. Sans doute l'article 3[e] est peut-être un peu rigoureux, attendu que les livres d'hérétiques traitant de religion, à côté de quelques erreurs, parfois de moindre importance, peuvent contenir des aperçus très intéressants et très utiles aux catholiques (1). Mais malgré cela on doit reconnaitre que pour le plus grand nombre des fidèles ces livres seront d'autant plus dangereux, que l'erreur sera moins apparente, et que l'auteur aura davantage gagné la confiance du lecteur par l'ensemble du livre, qu'on suppose n'être pas dirigé *ex professo* contre la foi catholique et renfermer plusieurs beaux passages très instructifs.

Si ces sortes d'ouvrages ne sont pas toujours sans danger pour les ecclésiastiques et les laïques instruits (l'expérience est là malheureusement qui le prouve (2), quelle influence néfaste n'auront-ils pas sur la masse des fidèles? La défense portée par l'Eglise n'a rien donc que de très légitime, attendu que les ouvrages traitant de questions religieuses, publiés par les hérétiques sont rarement exempts d'erreurs; et si la défense est rigoureuse, elle ne l'est certainement que pour l'infime minorité des fidèles, tandis que le très grand nombre trouvera dans cette défense un grand moyen de préservation.

En ce qui concerne les éditions de la bible et les versions en langue non-vulgaire, nous ne pouvons pas davantage

(1) Cf. Vermeersch : comment., p. 68.

(2) Un laïque, d'ailleurs instruit et éclairé, nous avouait n'avoir rien trouvé de répréhensible dans un ouvrage que nous estimions rempli d'erreurs ; et pour corroborer son appréciation, il nous citait le témoignage de plusieurs ecclésiastiques dont nous reconnaissons volontiers la science. Quelques jours plus tard cependant l'ouvrage était condamné.

admettre que la prohibition soit odieuse. Ces éditions et ces versions en langue morte ne se trouvent guère entre les mains des fidèles. Quant à ceux qui se livrent aux études bibliques, ces éditions ne leur sont interdites que pour autant que dans les prolégomènes ou les annotations et les commentaires qui les accompagnent, on y attaque la foi catholique ; c'est là sans aucun doute un sensible tempérament apporté à la loi, et qui lui enlève tout ce qu'elle pourrait avoir de rigoureux.

Parmi les versions de la sainte Ecriture que les non-catholiques publient en langue vulgaire, il y en a sans doute qui ne sont pas nuisibles ; mais encore une fois, n'est-ce pas le grand nombre qui est mauvais? La plupart de ces versions sont distribuées par les sociétés bibliques qui ont été si souvent condamnées par les Souverains Pontifes, parce que, dit le texte même de l'article 8[e], dans ces versions, les lois très salutaires de l'Eglise sur la publication des saints livres y sont absolument négligées! *Cum in iis saluberrimæ ecclesiæ leges de divinis libris edendis funditus posthabeantur.*

De plus les catholiques de tous pays ont toutes les facilités pour se procurer des versions qu'ils puissent lire sans aucun danger pour leur foi, cette loi ne leur impose donc pas une véritable privation. Quant à ceux qui se livrent aux études bibliques, ces versions en langue vulgaire ne leur sont défendues que pour autant que dans les prolégomènes ou les annotations et les commentaires on y attaque la foi catholique.

Cette seconde catégorie d'ouvrages que l'Eglise considère à bon droit comme étant généralement dangereux ne contient donc aucune disposition vraiment onéreuse.

C. Enfin il est une troisième catégorie de prohibitions, elle comprend les prohibitions qui atteignent des ouvrages publiés par des auteurs catholiques ; l'Eglise les condamne

uniquement parce que leurs auteurs ont négligé de se soumettre aux prescriptions de la présente constitution. Cette catégorie comprend : *a*) Les versions de la Bible faites en langue vulgaire par des catholiques (art. 7). *b*) Les livres et écrits qui racontent des miracles, apparitions, révélations, visions, prophéties, ou qui prônent de nouvelles dévotions (art. 13). *c*) Enfin les livres de dévotion ou d'instruction religieuse, morale, ascétique, mystique (art. 20). Tous ces ouvrages sont condamnés à moins qu'ils ne soient approuvés par l'autorité compétente.

Malgré les raisons, très graves sans aucun doute, qui ont dicté à l'Eglise ces mesures, nous croyons qu'on doit les considérer comme vraiment onéreuses et par conséquent odieuses. Qu'on veuille bien le remarquer, nous n'examinons ici ces mesures qu'au seul point de vue de la charge qu'elles imposent aux fidèles, en les obligeant à se défaire de livres souvent très inoffensifs, parfois même très utiles et rarement fort dangereux ; et cela sans autres motifs que d'empêcher les publications dangereuses, toujours possibles, de se répandre et de punir les éditeurs négligents qui ne se sont point munis des autorisations qu'exige la loi. La charge que cette loi impose aux fidèles et le caractère pénal de ces dispositions, suffisent certainement pour que l'on puisse tenir ces prohibitions pour odieuses.

Ce sont, croyons-nous, avec les pénalités dont nous avons parlé plus haut les seules dispositions de la présente loi qui soient vraiment onéreuses et que l'on puisse raisonnablement considérer comme odieuses.

(*A suivre*). L. VAN RUYMBEKE.

Bibliographie.

I.

L'improvisateur prudent, cinquante sermons à la main sur la Sainte Famille, etc., par le Père P. Lejeune, C.SS.R.; in-8° VIII-374 pp. — Soc. S.-Aug., Desclée, De Brouwer et Cie, 1903. — 3 fr. 50; Prix réduit 2 fr. 10 chez l'auteur, rue Belliard, 28, Bruxelles.

Tout le monde sait que la prédication, qui est un des premiers devoirs du ministère sacerdotal, n'en est pas le plus facile. Il y faut beaucoup d'étude et de réflexion; il y faut beaucoup de temps. Or, il ne manque pas de prêtres, surtout à notre époque, à qui un ministère paroissial laborieux et les soins réclamés par les « œuvres, » ne laissent que de rares loisirs. Alors que faire, étant donné que certaines de ces œuvres, telles que patronages, congrégations et sodalités de tout genre, demandent leur part spéciale de nourriture spirituelle? Il faut trouver un livre où sans trop d'efforts, on pourra cueillir les fruits de l'étude et de la réflexion d'un confrère moins assidûment occupé des travaux de Marthe.

Après avoir pris connaissance du livre que le P. Lejeune offre au public, il nous paraît qu'il réalise d'aussi près que possible l'idéal d'un semblable auxiliaire. Cinquante sermons, dont vingt-cinq sur la Sainte Famille, dix sur Notre-Seigneur, dix sur la Ste Vierge, cinq sur S. Joseph : voilà le contenu du volume. Quant aux sermons, on y trouve d'abord des idées, c'est-à-dire « *ce réel et ce solide* » auquel Bourdaloue voulait « *qu'un prédicateur s'arrêtât dans chaque sujet;* » on y trouve de la logique, ce qui paraît au premier coup d'œil jeté sur les canevas dont l'auteur fait précéder ses compositions. Quant à la langue, claire et forte, elle est de nature à pénétrer « *jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit.* »

Aussi est-ce de tout cœur que nous félicitons l'auteur et que nous souhaitons bon succès à son livre. L. R.

II.

De justo auctorio ex contractu crediti, dissertatio historico-moralis quam ad gradum Doctoris S. Theol. in univ. cath. Lov. conscripsit ERN. VAN ROEY, prof. in ead. univ. — In-8° pp. 300,prix : 5 frs. — Van Linhout, Louvain.

Pourquoi un livre sur le prêt à intérêt, question si débattue jadis et tombée aujourd'hui dans l'oubli ? C'est parce que la doctrine qui domine la pratique est trop peu connue. La pratique dégénère souvent en abus et devient un côté de la question sociale présente. L'auteur contribue donc à la restauration sociale, tout en faisant faire un pas en avant à la théologie, en scrutant la question à la lumière de faits et de décrets nouveaux.

La *1re partie* de l'ouvrage est historique. En deux chapitres M. le D. Van Roey, avec une érudition abondante et sûre, une perspicacité et une ampleur de vue qui ne laisse rien à désirer, retrace la suite des controverses du XVIe siècle jusqu'à nos jours. Trois périodes se succèdent et s'enchaînent. Calvin rompt avec la doctrine traditionnelle et proclame la productivité pure et simple de l'argent. Le branle une fois donné, les savants catholiques mêmes, risquent de se laisser emporter, quand Benoit XIV par son encyclique « *Vix pervenit* » oppose au courant une barrière doctrinale. Enfin l'estimation commune fait que le titre *légal* commence à fixer l'attention et acquiert une probabilité suffisante pour faire trève aux scrupules. Toute cette partie historique est un exemple parfait, et du plus haut intérêt, de l'évolution historique d'une question de théologie morale.

La *2e partie* est digne de la première. Tout paraît se réduire ici à la notion moderne du capital et de l'argent qui sont l'objet naturel du prêt. Dans une 1re section l'Auteur examine les principes fondamentaux posés soit par la science économique moderne soit par l'ancienne scolastique. La notion actuelle du capital est allée en s'élargissant toujours, pour se confondre avec tous les biens produits et à leur tour productifs. Suivent les vues de l'école libérale et celles de l'école anglaise. Le rapport qui existe entre le capital et l'argent est bien exposé : ce dernier

étant représentatif de toute richesse, cesse d'être considéré comme entièrement improductif. L'exposé de la doctrine scolastique montre que les principes sont toujours restés immuables, et que la stérilité absolue de l'argent et du capital imputée aux scolastiques est plutôt un rêve de certains commentateurs. La 2e section est l'application de ces principes immuables, à l'objet du contrat et au contrat lui-même.

Concluons en disant que l'ouvrage est sans contredit ce qui a été fait de mieux et de plus complet sur le sujet au point de vue rationnel. Il témoigne d'un grand discernement, d'une prudence et d'une sureté de vue extraordinaires. L'auteur sait bien distinguer entre la vérité pratique et la vérité spéculative. Il n'est ni retardataire ni stationnaire, et reste toujours dans ce juste milieu que dicte la prudence dans une question de théologie morale. L. D. R.

III.

De Sponsalibus et Matrimonio. Prælectiones Canonicæ quas habebat Julius de Becker SS. Can. et jur. civ. doctor, S. Theol. licenciatus, juris can. in Univ. Lov. prof. ordin. — Un vol. in-8° de 552 p. 2e édition. — Louvain, Poleunis et Ceuterick, rue des Orphelins, 32.

La faveur avec laquelle le public a accueilli cet ouvrage a pleinement justifié les éloges que la N. R. T. lui a décernés en 1897 quand il a paru pour la première fois. La deuxième édition que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs surpasse encore en mérite la première, car l'auteur n'a rien négligé pour perfectionner son travail déjà si parfait. Non seulement il a mis à profit les nombreux décrets parus depuis 1896, mais encore il a remanié très avantageusemant certaines questions; la question *de domicilio*, par exemple, page 90, a beaucoup gagné à être traitée avec plus d'ampleur. Ailleurs quelques additions très utiles ont été faites; ainsi à la page 44 un *scholion* traite du pouvoir qu'a l'autorité civile pour résoudre, quand il s'agit d'infidèles, les cas de mariages douteusement

validides. Nous avons constaté avec plaisir que l'auteur, p. 236, abandonne l'opinion qu'il avait précédemment défendue et d'après laquelle on pourrait licitement contracter mariage en cas de doute sur la validité du baptême de l'une des parties.

Enfin les soins apportés à préparer cette nouvelle édition ont permis de supprimer les cinq pages d'*errata* qui terminaient la première.

En somme les modifications et corrections que M. De Becker a faites à son onvrage sont de nature à lui assurer un succès toujours croissant et parfaitement mérité.

L. V. R.

IV.

Prælectiones de Missa, cum appendice de SS. Euchar. Sacramento. Auct. Many P. S. S. 1 vol. in-8° de 403 pages. — Letouzey et Ané. Paris. 1903.

Ce livre est le premier d'une série de « *prœlectiones juris canonici* » que M. Many se propose d'éditer. Ce n'est donc ni un traité de dogmatique, ni de liturgie sur la messe. Le savant professeur ne traite de celle-ci qu'au seul point de vue du droit canonique; notamment 1) du lieu, 2) du temps de la célébration, 3) du binage, 4) des honoraires de messes manuelles, 5) des messes fondées, 6) de quelques autres titres d'application, 7) de la transmission et collection des honoraires, 8) du mobilier sacré, 9) du servant de messe. Comme appendice l'Auteur ajoute quatre chapitres sur la 1) sainte Réserve, 2) l'âge de la première communion, 3) le temps où l'on peut distribuer la sainte communion et 4) le jeûne.

Tous ceux qui auront l'avantage d'examiner et d'étudier ce livre, pourront constater chez l'Auteur une connaissance exacte et profonde de la législation ecclésiastique et de son histoire, sur tous les points qu'il traite. Les aperçus historiques par lesquels s'ouvre chaque chapitre, en rendent l'étude aussi intéressante qu'utile. Un autre mérite à relever est celui du respect

de l'Auteur pour la doctrine traditionnelle; mais si M. Many abhorre les nouveautés dangereuses, il ne manque pas d'appuyer sa doctrine sur des preuves solides et une documentation très remarquable. Ajoutons que l'exécution typographique est bien soignée. Ce livre mérite donc pleinement l'estime et la confiance des membres du clergé. E. D.

V.

D. Dionysius Carthus. Commentaria in S. Scripturam, cura et lab. Monach. O.S.C. Tom XI-XIV. — Quatre forts vol. in-4 de 680, 683, 763 et 767 p. à 2 col. — Imp. N.-D. des Prés, Tournai.

Ces quatre volumes complètent la superbe collection des œuvres exégètiques du Docteur extatique, qui a elle seule, serait déjà un vrai monument typographique capable d'honorer les plus belles bibliothèques. Les deux premiers volumes sont consacrés au commentaire des quatre Evangiles, les autres à celui de toutes les épitres de S. Paul, des épîtres catholiques, des actes des Apôtres. Dans le volume XIV on trouve encore le commentaire sur les Psaumes de la pénitence, le Monopanton seu redactio omnium Epistolarum B. Pauli in unam, et enfin l'Epitome, sive nobiliores sententiæ totius Bibliæ.

Ce n'est pas à nous de faire l'éloge de la doctrine du vénérable et docte Chartreux; des bouches plus autorisées lui ont rendu l'hommage qu'elle méritait. Nous dirons cependant que les commentaires du pieux Docteur sur les épitres de S. Paul, jouissent d'une estime plus particulière, et Cornel. a Lapide n'hésite pas à placer Denis le Chartreux parmi les premiers interprètes du grand Apôtre.

Nous félicitons les dignes et courageux confrères du docteur extatique d'avoir mené à si bonne fin l'édition de cette partie de ses œuvres. Certes elle mérite une place marquée parmi les nombreuses collections des Auteurs du moyen-âge qu'actuellement on édite partout. Dernier écho des doctrines sublimes et

profondes que ce moyen âge nous a transmises, les résumant et les enrichissant de nombreux extraits des SS. Pères; cette œuvre de Denis le Chartreux devrait raviver chez nos exégètes modernes le goût de la science divine : science qui n'est donnée qu'aux enfants de Dieu et qui seule nous permet d'entrer jusqu'au sens intime de la parole de Dieu écrite.

Non, jamais les sciences profanes ne donneront le sens intime de l'Ecriture Sainte, non plus que la philosophie d'Aristote n'a pu par elle seule édifier la théologie catholique. L'esprit seul vivifie, c'est-à-dire l'esprit de Dieu, répandu dans l'Eglise catholique et particulièrement sur ses membres les plus distingués qui sont les SS. Pères et les Docteurs. C'est à ces sources pures et saintes qu'on nous dit et nous répète d'aller puiser les véritables lumières pour comprendre la parole de Dieu. Et quelles œuvres, plus que celles de Denis le Chartreux, sont embaumées de cette doctrine toute divine? C'est pourquoi nous disions que cette nouvelle édition des œuvres exégétiques de Denis le Chartreux mérite une estime toute spéciale; et nous en félicitons encore une fois les savants éditeurs. E. D.

VI.

Il divorzio e l'Italia, par S. G. le Card. Alphonse Capecelatro, archevêque de Capoue. — Petit opuscule de 39 pages, in-8°. — Rome, Librairie catholique internationale, Desclée-Lefebvre et Cie. —

Comme tout ce qui sort de la plume si riche du Bibliothécaire de la sainte Eglise, le présent écrit se distingue par une grande clarté, un style concluant et classique.

Dans cet excellent tract de propagande S. E. nous montre la famille reconstituée par le Christ; le lien matrimonial rendu indissoluble; les hauteurs auxquelles le Rédempteur a élevé le mariage; l'ennemie du mariage ou la passion; cette passion entraînant tout comme un torrent; les sociologues s'évertuant

d'arrêter le torrent du divorce; l'Italie poussée par ce torrent vers le précipice.

Nous ne comprenons pas comment à la page 31 S. G. ait écrit : *La Sassonia è catholica.* La famille royale de Saxe est catholique, mais le royaume est protestant. Sur une population de plus de trois millions, il compte à peine septante-cinq mille catholiques romains. F. X. G.

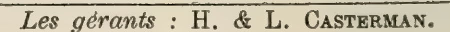
VII.

A propos de S. Alphonse de Liguori. — Lettre ouverte à M. Lucien Anspach, professeur de mécanique à l'université libre de Bruxelles, par M. J. Hankenne, professeur de théologie morale au Grand Séminaire de Liège. — Plaquette in-8° au prix de 0,10 c. l'exemplaire. Prix réduit par cent et par mille chez l'éditeur M. Cormaux, rue Vinave-d'Ile, Liège, 1904.

Un homme de loi a qualifié cette réponse à M. Anspach d'écrasante et de réconfortante. L'auteur a fait œuvre d'assainissement dont il y a lieu de le louer hautement. On y sent une âme droite et pure et une dialectique puissante. L'opuscule peut être mis avec fruit entre les mains de tous, il mérite d'être lu par le clergé et les fidèles et propagé avec zèle.

Après avoir lu la brochure, on se demande comment un professeur de mécanique a pu concevoir l'idée de débrouiller une question de théologie : « *Ne sutor supra crepidam !* »

La Rédaction.



Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

Théologie morale.

Les notions d'occasion prochaine et de récidive dans S. Alphonse.

Il serait évidemment excessif de prétendre *a priori* qu'un auteur, même illustre, ne s'est jamais contredit ni trompé dans son enseignement; il n'est pas, en effet, d'esprit si ferme, si sûr, qu'il puisse invariablement se soutenir et ne jamais éprouver de défaillance. Néanmoins, quand il s'agit d'une intelligence vraiment hors ligne, comme sont, par exemple, les Pères et les Docteurs de l'Eglise, la prudence, non moins que la modestie, demande qu'on ne lui impute une inconsistance ou une erreur que sur de bonnes preuves, bien claires et solidement établies. Il est à peine besoin d'ajouter que la critique doit même s'entourer de plus de précautions, à mesure que la doctrine sur laquelle elle prétend s'exercer a été, de la part de son auteur, l'objet d'une étude plus approfondie et d'une révision plus fréquente. Aussi observe-t-on que les auteurs les plus justement estimés qui se sont occupés d'écrire, après ces Maitres, sur les mêmes matières, ont mis au jour beaucoup de circonspection et de réserve, quand il leur est arrivé de les contredire sur quelque point de leur enseignement.

Parmi les questions de théologie morale que S. Alphonse a mis un soin particulier à éclaircir, celle qui concerne l'occasion prochaine et la récidive occupe une des premières places. Après la doctrine relative à l'usage des probabilités, il n'y en avait pas, pensait-il, qu'il importât autant d'asseoir sur des bases solides. Son génie avant tout chrétien, mis au service d'un zèle très pur, lui avait, en effet, manifesté que

tracer sur cette matière des règles prudentes, c'était sauver la société chrétienne en sauvant à la fois la pratique des sacrements et les bonnes mœurs, menacées l'une par l'excessive rigueur de nombreux confesseurs jansénistes, les autres par l'incurie et la mollesse de non moins nombreux confesseurs relâchés (1). Aussi ne se donna-t-il pas de repos, qu'il n'eût produit sur cette épineuse matière une œuvre *de juste milieu*. Il y employa toutes les ressources de sa charité, de sa science et de son expérience des âmes : ressources exceptionnelles, comme on sait ; et l'on voit assez par les éloges unanimes des Pontifes qui se sont depuis lors succédé dans la Chaire Apostolique, on voit surtout par les termes du Décret *Urbis et Orbis* élevant le Saint à la dignité de Docteur, en quelle singulière estime l'Eglise elle-même tient cette œuvre (2).

Ce n'est pas notre intention de rééditer ici ces doctrines ; il est bien vrai que l'usage en est de tous les jours, mais aussi les ouvrages qui les donnent sans aucune altération

(1) « ... *Multi* enim confessarii ob nimiam facilitatem absolvendi in causa sunt, ut plures animæ in perditionem abeant ; sed alii ob nimiam rigiditatem non minoris sunt detrimenti .. *maxima pars confessariorum undique*, nullo prorsus signo extraordinario exhibito, indiscriminatim sine ulla admonitione, nulloque præstito remedio, hujusmodi relapsis semper absolutionem impertiuntur, et hoc est *unde ruina tot animarum emanat.* » (*Lib. VI*, n. 454). Par où l'on voit qu'il n'y avait pas que des Jansénistes au temps de S. Alphonse, et que le S. Docteur a vu pratiquer sous ses yeux, au grand préjudice des âmes, les *deux* excès qu'il signale. Il a donc pu établir ses principes en toute connaissance de cause.

(2) « Ipse errorum tenebras, ab Incredulis et **Jansenianis** late diffusas, doctis operibus, maximeque Theologiæ moralis tractationibus, *dispulit atque dimovit*. Obscura insuper dilucidavit, dubiaque declaravit, cum inter *implexas* Theologorum sive **laxiores** sive **rigidiores** sententias **tutam straverit viam**, per quam Christi fidelium animarum *moderatores* inoffenso pede incedere possent. » (Décret du 11 mars 1871, confirmé par Pie IX, le 23 du même mois). — On peut donc déposer toute crainte d'être trop sévère ou Janséniste en suivant S. Alphonse ; mais ne doit-on pas craindre d'être laxe, en voulant être plus bénin que lui ?...

sont dans toutes les mains (entre autres *Konings*, *Marc*, *Aertnys*). Nous nous proposons seulement d'examiner les *notions* d'occasion prochaine et de récidive telles que S. A. les donne et d'en montrer la parfaite exactitude.

Nous pourrions bien dire *a priori*, qu'il est à peine croyable que le Saint ait pu fournir des notions contradictoires, flottantes ou erronées sur une matière de théologie quelconque, rien n'étant d'une importance égale aux notions en n'importe quelle science, attendu que c'est sur elles, comme sur des bases, que repose immédiatement l'édifice des principes. On n'élève pas une construction solide sur un terrain mouvant, ni des principes fermes et justes sur des notions mal assises ou inexactes. Cette vérité du plus élémentaire bon sens, S. A. ne pouvait pas la méconnaître ; et il serait par conséquent irrévérencieux pour une si grande mémoire de dire, voire d'insinuer que le S. Docteur en a tenu trop peu compte. C'est ce qu'il aurait fait pourtant, s'il était prouvé que certaines notions élaborées par lui, manquent de précision ou d'exactitude. Que si tel était le cas pour l'importante matière qui nous occupe, il y aurait en cela l'indice d'une incurie voisine de l'étourderie ; et l'on ne voit pas comment pareille disposition d'esprit pourrait se concilier avec la science et la vertu consommées du Saint, notamment avec la prudence héroïque que l'Eglise déclare solennellement avoir reconnue en lui. Nous allons du reste montrer sur les notions même du S. Docteur, qu'un pareil reproche pourrait à peine s'autoriser d'une apparence.

Dans le présent article, nous examinerons la notion d'occasion prochaine pour en faire voir : 1. la *consistance*, 2. la *précision*, 3. le *bien fondé*. La notion de récidive fera l'objet d'un article subséquent.

I. LA NOTION D'OCCASION PROCHAINE.

La voici telle que S. A. la donne dans sa Théologie morale : « Occasio distinguitur 1. in proximam, et remotam. Occasio *remota* est illa, in qua homines constituti regulariter *ut plurimum non peccant.* Occasionem vero *proximam* alii, ut *Nav.*, (et alii quos S. A. citat) definiunt esse illam, in qua creditur pœnitens nunquam vel raro a peccato abstinere. Sed definitio hæc non placet; melius dicendum cum *Sanch... Lugo*, (et aliis quos S. A. citat) quod occasio proxima **per se** est illa, *in qua homines communiter ut plurimum peccant :* proxima autem **per accidens**, sive *respectiva* est illa, quæ licet *per se* respectu aliorum non sit proxima, **eo quod non sit apta de sua natura** *communiter* inducere homines ad peccatum, tamen respectu alicujus est proxima; **vel** quia hic in illa occasione, etsi non fere semper, nec frequentius, *frequenter tamen cecidit* ; **vel** quia, spectata ejus præterita fragilitate, *prudenter timetur ipsius lapsus* (1). »

Cette notion est-elle suffisamment déterminée; ne manque-t-elle pas au contraire de précision ? N'y a-t-il même pas, à quelques lignes d'intervalle, une contradiction dans les paroles du S. Docteur ? D'une part, après avoir rapporté la notion d'occasion prochaine de quelques théologiens : « *Esse illam in qua creditur pœnitens nunquam vel raro a peccato abstinere,* » il déclare qu'elle ne lui plaît pas; d'autre part, il donne comme sienne une notion qui, en d'autres mots, dit la même chose : « *Est illa, in qua homines communiter ut plurimum peccant.* » « *Raro a peccato abstinere* » n'est-il pas, en effet, synonyme de « *ut plurimum peccare* (2)*?* » — Non, il n'y a aucune contradiction; et quant à la précision, elle est parfaite.

(1) *Lib. VI*, n. 452. Cfr. *Prax. conf.*, n. 63 et *Hom. Ap.*, tr. ult. n. 1.

(2) Ballerini ne pense pas que ces expressions soient synonymes; aussi

1. *Aucune contradiction*, par la raison bien manifeste que S. A. introduit ici une distinction. La distinction est-elle *justifiée?* C'est ce que nous verrons plus loin. Mais en attendant, *le fait* de la distinction est patent : « Melius dicendum quod occasio **per se** est illa quæ... ; occasio autem **per accidens**, sive respectiva est illa quæ... » Or, cette distinction, les auteurs récusés par S. A. ne l'ont ni posée, *ni donnée à entendre*. Aussi le S. Docteur écarte-t-il leur définition, non comme totalement erronée, mais comme insuffisante, incomplète : « *melius* dicendum. »

2. La *précision* est parfaite, à la faveur même de cette distinction, laquelle, comme nous allons le montrer, est à l'abri de toute critique.

En effet, cette distinction, S. A. la prend de la nature même de l'occasion : elle est donc *objective*, réelle, et par suite, elle participe de la *précision* et de la *fixité* des bases sur lesquelles elle s'appuie.

Nous disons qu'elle est objective. Qu'est-ce, en effet, que *l'occasion?* Tous les auteurs la définissent : un objet extérieur qui, en éveillant la concupiscence, donne par elle naissance à un *péril* de péché. — Qu'est-ce encore que l'occasion *prochaine?* Spéculativement, théoriquement parlant, tous les auteurs sont encore unanimes à dire, sinon en ces mêmes termes, du moins en termes équivalents, que l'occasion prochaine est un objet extérieur qui, en éveillant la concupiscence, donne naissance à un péril *prochain*, à un péril *grave* de péché. — Il y a donc dans l'occasion deux éléments : l'un *extérieur*, l'objet ; l'autre *intérieur*, la convoitise ; de l'action combinée de l'un et de l'autre nait le *péril*. Ajoutons que le péril, et il faut en dire autant de la *gravité*

n'est-ce pas lui qui accuse S. A. de donner des notions contradictoires. (*Opus morale*, I, p. 576). — Synonymes ou non, peu nous importe du reste ; il nous suffit que l'argument tiré de là ne tienne pas, ce que nous allons prouver.

du péril, a pour cause *principale* tantôt l'influence exceptionnelle de l'objet, tantôt le développement singulier de la concupiscence dans un sujet déterminé. Il suit de là manifestement, que si S. A. a établi une distinction de l'occasion prochaine sur ses deux éléments essentiels, *selon que* la gravité du péril naît *principalement* ou de l'objet considéré en soi (**per se**), ou de la convoitise singulièrement impressionable du sujet (**per accidens**), la notion d'occasion prochaine ainsi élaborée est, sans contredit, ce que l'on peut souhaiter de plus rationnel et de plus précis, de plus nettement déterminé. Or, que S. A. ait procédé de cette manière, c'est ce qui n'est pas douteux, comme nous allons le voir.

Les objets extérieurs capables d'émouvoir la concupiscence sont de deux sortes. — Les uns sont *de leur nature* tentants à ce point, que, vu la *commune* mesure de fragilité humaine, tout homme, généralement parlant, qui s'exposera sans motif à leur influence, succombera certainement à la tentation, malgré toutes les assurances du contraire que, dans son illusion, il chercherait à se donner. Tels sont, p. ex.: concubatio cum persona alterius sexus; aspectus morosus personæ alterius sexus prorsus nudæ (1); lectio valde obscœna, etc. *Avant toute expérience personnelle*, chacun doit considérer ces choses comme occasions prochaines, vu la puissance de séduction qui leur est inhérente. C'est pour ce motif que S. A. les appelle *proximæ* **per se**; appellation, on le voit, rigoureusement exacte (2).

(1) C'est par quoi David, comme on sait, tomba dans deux crimes énormes. S. Augustin fait à ce propos une ingénieuse remarque, qui donne en quelques mots l'analyse ontologique de l'occasion : « Mulier longe, libido prope. Alibi erat quod videret, in illo unde caderet. » (*Enarr. in Psalm. 50*, n. 3).

(2) N'est-ce pas à tort que Lugo est cité par S. A. comme favorable à cette notion de l'occasion prochaine? *Nullement.* Car S. A. ne cite Lugo qu'en faveur de sa notion d'occasion prochaine *per se*, et déclare *ouvertement* que L. *n'est pas avec lui* quant à la notion d'occasion prochaine *relative*. Or, il

D'autres objets éveillent, il est vrai, la convoitise, mais ne l'entraînent pas avec cette force. On ne peut pas dire, *avant toute expérience personnelle*, qu'ils sont *de nature* à entraîner au péché le commun des hommes : « non est apta **de sua natura** *communiter* inducere homines ad peccatum. » (Voir plus haut, p. 120). La séduction qu'ils exercent varie d'intensité d'après les dispositions individuelles de ceux qui les subissent : passions plus ou moins vives, présence ou absence de mauvaises habitudes. Mais, *expérience faite*, s'il paraît clairement que pareils objets, p. ex.: conversations entre jeunes gens de sexe différent, lectures inconvenantes, spectacles un peu libres, etc., sans influence notablement pernicieuse dans bien des cas, constituent pour *tel et tel* individu un péril prochain, ils deviennent *à leur égard* une occasion prochaine qu'ils ont le devoir d'éviter. Dans ce cas, on le voit, la proximité du péril naît *principalement*, non de l'objet, mais de la convoitise *individuelle*. Aussi, S. A. appelle-t-il semblables occasions » proximæ **respectivæ** seu **per accidens**. »

Mais ces occasions relativement prochaines, comment les reconnaître en pratique? Par les données de *l'expérience*, dit le S. Docteur. En deux mots. Un pénitent a constaté

est facile de constater que Lugo, au n. 149 de son traité *de Pœnit.*, Disp. XIV, vise l' « occasio proxima *per se*, » et que l'explication qu'il en fournit, cadre parfaitement avec la notion de S. A. Quant à l'occ. pr. *relative*, L. ne l'admet pas; il la considère comme une occasion *éloignée*. Aussi S. A., après avoir défini l'occasion prochaine *relative* ou *per accidens*, poursuit-il : « Unde perperam dicunt *Navar.*, **Lug.**, non esse in occasione proxima adolescentes, qui laborando cum fœminis, *peccant* consensu, verbis aut tactibus, eo quod (**ut dicunt**) non fere semper in talibus occasionibus peccant; nam, ut diximus, ad occasionem proximam constituendam sufficit, ut homo frequenter in ea labatur. » (N. 452). S. A. marque donc sans détours en quoi il se rapproche et en quoi il s'éloigne de Lugo. Il n'a donc pas fait de bévue; moins encore s'est-il permis une supercherie. Ce que le S. Docteur chercha toujours avant tout, même à ses dépens, ce fut la vérité.

que telle occasion l'a entraîné dans des chutes *fréquentes* : cette occasion est prochaine pour lui. — Un autre, connaissant *par expérience* sa fragilité en telle matière déterminée, *craint* pour de *graves* raisons, « prudenter timet » que telle circonstance qui se rattache à cette matière, ne le fasse tomber ; en d'autres mots, il constate que telle occasion l'expose à une *probabilité positive* de péché : ici encore l'occasion est prochaine.

Telle est, avec sa distinction et ses sous-distinctions, la notion d'occasion prochaine donnée par S. A. Ne doit-on pas dire, pour être juste, qu'il serait difficile de pousser plus loin la clarté et la *précision?*

3. Mais toute précise et nettement déterminée qu'elle est, cette notion de l'occasion prochaine est-elle *vraie*, est-elle *bien fondée?* Est-il *vrai* de dire, avec S. A. et la grande majorité des plus graves théologiens, que pour constituer une occasion prochaine relative, *il suffise* d'un nombre de chutes *simplement fréquentes* (1), et qu'il ne soit pas nécessaire que les chutes soient *plus fréquentes*, bien moins encore, qu'elles soient *aussi nombreuses*, ou à peu près, que les occasions elles-mêmes ? C'est la question directement pratique, et nous allons l'examiner.

(1) Haine, après avoir distingué l'occasion en *éloignée* et en *prochaine*, « prout *raro* vel *frequenter* conjungitur cum peccato, » fait, avec Reuter et d'autres, cette judicieuse remarque : « *Quanta* autem requiratur frequentia, ut occasio sit proxima, non potest mathematice determinari, sed definiri debet *moraliter*, pensata qualitate peccati, tentationis, infirmitatis personæ peccantis, etc. Sicut enim, quæ ore vel cogitatione fiunt, facilius committuntur, quam quæ ipso externo opere, ita major numerus in illis quam in his requiritur. » *De Pœnit.*, q. 105. — Encore faut-il, pensons-nous, que sous prétexte d'éviter une appréciation mathématique, on ne sorte pas des limites du bon sens. Ainsi, par exemple, ce serait se moquer de dire qu'un homme, tombé six ou sept fois sur dix, n'a fait que des chutes *rares;* en résistant trois ou quatre fois sur dix, il aurait donc résisté *fréquemment!* Sur dix fois, six ou sept fois serait *rare* et trois ou quatre fois serait *fréquent!...* A ce compte, il faudrait en tout premier lieu reviser le dictionnaire.

Rappelons-nous d'abord la définition *théorique* ou purement *spéculative* de l'occasion prochaine donnée plus haut (p. 121) et à laquelle, avons-nous dit, aucun auteur ne contredit ni ne saurait raisonnablement contredire : « Un objet extérieur qui, en éveillant la convoitise, donne naissance à un péril *prochain* de péché. » Cela posé, quelles conséquences en tirer pour la *pratique?* — Que tout homme ait l'obligation grave d'éviter le péril prochain de pécher mortellement, à moins d'une excuse raisonnable et à condition de se prémunir efficacement contre le danger, c'est ce que personne ne conteste. Mais en fait, *quand* se trouve-t-on en présence d'un péril *prochain*, et par suite, d'une occasion prochaine? Et d'abord, *d'après quoi* faut-il juger de la *proximité* du péril? — Il faut en juger d'après la *connexion* existante entre le péril et le péché. Or, dit S. A., et avec lui la généralité des théologiens, le péril est déjà prochain, grave, formel, — expressions synonymes, — et par conséquent, il faut en règle générale s'y soustraire, non seulement quand la *connexion* d'une chute avec ce péril est moralement certaine, mais encore *quand elle est positivement probable.* Et il en donne cette raison, qu'il appelle **convaincante** : « Ratio *convincens* quia, si est illicitum uti opinione probabili sine justa causa cum periculo damni alieni spiritualis, vel temporalis, *ut certum est apud omnes*, **quanto magis** id non licebit, ubi periculum imminet propriæ animæ (1). »

Tout le monde, dit S. A., *en convient :* il est illicite d'user d'une opinion probable, dès qu'elle met positivement en péril les intérêts spirituels ou temporels du prochain. — P. ex.: Une mère de famille ne peut pas, sous peine de péché grave, faire dormir son petit enfant avec elle dans un même

(1) *Lib. II*, n. 63.

lit, tant qu'il y a danger *probable* de suffoquer l'enfant. — De même, nul ne peut en conscience, à moins d'une raison grave, poser une action scandaleuse avec la prévision que par là il induira le prochain dans un péril *probable* de pécher mortellement. — *Or*, suivant l'ordre de la charité, il est manifeste que l'intérêt *personnel* passe avant l'intérêt du *prochain*. — Donc, *à bien plus forte raison*, dit S. A., est-il gravement illicite d'user d'une opinion probable qui entraîne *pour soi* le péril d'un péché formel.

Et que l'on n'objecte pas, — c'est toujours S. A. qui parle, — que là où le péril est seulement probable, il est également probable que le péril n'existe pas, et que dès lors, le péril est *douteux*, strictement parlant. — Car ce qui est seulement probable, ce n'est pas le péril, mais *l'événement du péché* connexe avec ce péril; quant au péril lui-même, il est **certain**; son existence, sa présence formelle est certaine : « Certum tamen est periculum peccandi (1). » Par conséquent, le

(1) *Loc. cit.*, n. 63. — Il est peut-être surprenant que la pénétration de Ballerini l'ait assez mal servi dans l'interprétation de ces paroles, pour qu'il ait pu écrire : « Quid vero sibi S. Alph. velit, non adeo clarum est. » S. A., dit-il, se demande s'il y a péché grave à s'exposer à un péril *probable* : puis, en résolvant la difficulté, le S. Docteur répond que, dans ce cas, tout incertain que soit l'événement du péché, le péril cependant est *certain*. Or, là n'est pas l'hypothèse, continue B.; en effet, l'hypothèse parle d'un péril *probable*. Le S. Docteur aurait-il voulu dire que la *probabilité* du péril est *certaine?* Mais alors, il donne comme argument en faveur de sa solution, ce qui est l'hypothèse même. (*Op. mor.*, I, de Pecc. n. 345.) Mais n'en déplaise, S. A est très éloigné de faire ici la pétition de principe que B. lui impute. Le S. Docteur ne fait autre chose que dissiper l'amphibologie de la formule « *periculum probabile*, » et dont les opposants abusent pour en tirer un argument caduc. Cette formule, qu'il a reprise des autres moralistes sans la modifier, il l'explique en disant que ce qui est probable, c'est la chute; quant au péril, il est certain, il existe formellement. A qui cela peut-il sembler peu clair?... Et à supposer même que S. A. ne fût pas suffisamment clair, Cardenas, qu'il fait profession de suivre ici, est clair on ne peut plus. Or, il parait assez que B. a lu son confrère, puisqu'il le gourmande au passage.

péril est *de telle nature*, qu'au jugement de tout homme *prudent*, il y aurait *témérité grave* à s'y exposer sans une juste cause. Témérité grave, puisque la crainte que l'on a de voir un mal *considérable* s'ensuivre, s'appuie d'un motif *positivement grave;* — témérité grave encore, attendu qu'il n'est pas de raisonnement, pas de formation subjective de la conscience *qui puisse enlever à ce péril la moindre parcelle de sa réalité, de son existence formelle* et la rendre douteuse : le péril existe certainement et continue d'exister en dépit de tout principe réflexe (1). Voilà donc le probabilisme hors de cause.

La mère de famille dont nous avons parlé plus haut aura beau se dire : « Il n'est pas certain que je vais, dans mon sommeil, étouffer mon petit enfant ; » il n'en reste pas moins vrai que cela est probable ; à la vérité, le contraire l'est tout autant ; mais la probabilité même de l'homicide suffit incontestablement à mettre l'existence de l'enfant dans un *péril certain*, comme doit en convenir tout homme prudent qui ne cherche pas à s'en imposer. Et quelque raisonnement que cette femme pût faire, elle n'empêcherait pas ce péril d'exister et de menacer positivement la vie de son enfant, si elle prenait ce petit être au lit avec elle. C'est pourquoi, si elle

Voici ce que dit Cardenas : « Periculum *duo* dicere : primum inclinationem, seu habitudinem; secundum futuritionem damni. Unde *aliud* est loqui de **existentia** *periculi*, et *aliud* est loqui de **illatione**, *qua periculum infert futuritionem damni*. Unde fit quod potest esse **certa** *existentia* periculi, et **probabilis** *futuritio* damni. Ex his collige, quando datur periculum *probabile* peccandi, esse *certam existentiam* periculi ; *illationem* autem, aut quasi illationem, qua ex periculo colligitur peccatum futurum, *esse probabilem*. Nam licet **evidenter constet** de ea habitudine, sive *inclinatione* ad peccatum, non constat evidenter, quod ea habitudo allatura sit futuritionem peccati. His positis, quæ *certissima* sunt... » (Crisis, *tract. I, disp. 18*, n. 27.) — Lacroix et Roncaglia ne parlent pas autrement.

(1) S. Alph., *Lib. I*, n. 42.

passait outre, au jugement de tous les théologiens elle commettrait par là même un péché mortel.

Or, par quelle raison en serait-il autrement dans le cas qui nous occupe, où le péril qu'il s'agit d'éviter n'est pas, il est vrai, celui de mort d'homme, mais d'un péché grave *formel*, c'est-à-dire, — il est bon de ne pas l'oublier, — d'un péché tel *qu'on ne l'évite pas par le simple soin de former sa conscience* (1). Péché mortel formel, en d'autres mots : outrage très grave fait à Dieu et mal suprême de l'homme. Cela étant, sur quelles étranges raisons, disons franchement sur quels sophismes tenterait-on d'établir que ce qui est téméraire en matière d'intérêts temporels, cesse de l'être en matière d'intérêts éternels ?. . Eh quoi ! il semblera à tout homme sensé qu'en ce qui concerne n'importe quel intérêt d'ici-bas, il suffit d'avoir, sur une dizaine d'expériences, essuyé quatre ou cinq revers graves, pour juger, sans hésitation comme sans appel, qu'il y a dans pareille entreprise un danger *réel* et *certain*, qu'une prudence même élémentaire commande d'éviter ; — et ce jugement sera taxé de sévérité outrée, quand il s'agit des plus graves intérêts de l'âme, de l'état de grâce et de la vie future ! Il semblera à tout homme sensé qu'en ce qui concerne n'importe quel intérêt d'ici-bas, ne vouloir pas se prononcer pour l'existence *certaine* d'un danger *grave*, à moins d'avoir vu le nombre des désastres égaler ou à peu près celui des tentatives faites ; il semblera, disons-nous, que raisonner de la sorte c'est aberration d'esprit et folie pure ; — et ce qui est déraison et démence quand il est question de biens de fortune, de

(1) « E contra ubi supponitur esse periculum probabile peccandi *formaliter*, **qualecumque mihi formem judicium**, illud periculum peccandi formaliter *manebit*, neque probabile est mihi quod non peccem me exponendo illi periculo formaliter peccandi ; ergo nunquam potero me illi exponere. » Lacroix, *Theol. mor.*, De Pecc., n. 257 *in fine*.

santé, de vie temporelle, ne sera plus qu'imprudence *légère* et *vénielle* quand ce sont la grâce de Dieu, la vie de l'âme et l'éternité qui se trouvent en jeu!... Donc, en ce qui regarde les biens du temps il suffit, à n'en pas douter, de la *solide probabilité* d'une catastrophe pour constituer un péril grave; et en ce qui regarde les biens éternels, il faudra une *certitude morale*, pour ne pas dire une quasi-impossibilité du contraire!...

Assurément, tel n'était pas le sentiment de S. A. (1) Homme de foi autant que de doctrine, il voyait trop juste pour juger ainsi. Tel n'est pas non plus le sentiment de tant de théologiens, sans distinction d'école, **probabilistes** et **équiprobabilistes** que nous allons citer, et qui prononcent nettement que tout homme a l'obligation grave, à moins d'une excuse proportionnée, d'éviter ce qui le constitue dans le péril de commettre *probablement* un péché mortel formel. Et ils n'admettent pas cette échappatoire que l'on peut, par le moyen du recours à Dieu et de la prière, rendre éloigné un péril qui sans cela serait prochain. Car de prétendre à des grâces plus qu'ordinaires après que l'on s'est jeté de son plein gré dans un danger pressant, c'est une présomption manifeste; et bien loin de prêter son secours au téméraire qui le tente ainsi, Dieu a justement coutume de l'abandonner (2). C'est de quoi lui-même nous avertit par cette parole : « Qui *amat* periculum, in illo peribit. » (Eccli. III, 27). Or, qu'on le remarque bien : à moins de donner ici au

(1) « Quæritur hic an peccet mortaliter, qui se exponit periculo tantum probabili mortaliter peccandi — Prima sententia negat... Sed **omnino** *tenendum oppositum*... Ratio *convincens*, quia etc. » (S. Alph., *Lib. 2*, n. 63). S. Thomas, est du même avis : « Infirmi in fide, de quorum subversione *probabiliter* timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione. » (2a 2æ, q. 10, a. 9).

(2) « Deus non adjuvat temere se periculo exponentes. » (*Lib. 2*, n. 63).

mot *periculum* la portée qu'on lui accorde dans la vie usuelle, il n'y a plus dans cet avertissement divin qu'une inepte tautologie ; Dieu aurait parlé pour ne rien dire. En effet, si aux yeux de Dieu il n'y a de péril *grave*, de péril *à éviter* que celui où la chute est moralement *certaine*, l'adage de nos Saints Livres revient à ceci : « Quiconque aime le péril où il est *certain* de tomber, y périra *certainement.* » Le respect dû à la parole divine ne permet pas de lui infliger semblable interprétation.

Voici, du reste, parmi beaucoup d'autres, les noms de plusieurs auteurs qui opinent comme S. A. (Le lecteur devinera aisément par quel sentiment nous nous abstenons de citer les Moralistes de la Congrég. du T. S. Rédempteur, malgré le mérite que le public s'est plu à leur reconnaître). Nous citons : **Viva, S. J.** (1), **Croix, S. J.** (2), **Roncaglia** (3), **Contin. de Tournely** (4), **Cardenas, S. J.** (5), **Dia-**

(1) « Ex communi DD. consensu, contra Caramuel et alios paucos, *non solum* periculum peccandi *certum, sed etiam* **probabile** fugiendum est, *non secus* ac occasio proxima. » (In Prop. 41, Alex. VII, n. 15.)

(2) « Peccat graviter vel leviter, prout materia fuerit gravis vel levis, qui se exponit periculo formali et *certo* peccandi formaliter ... *similiter* peccat graviter vel leviter, qui se exponit formali, quamvis tantum **probabili** periculo peccandi formaliter... » (*Theol. Mor.*, lib. v, nn. 256, 257.)

(3) « Ut consurgat occasio proxima, sive peccatum, *non est necesse* **certo** committendum esse illam pravam actionem, quæ timetur ratione illius rei extrinsecæ et propriæ debilitatis, sed *satis est* **si prudenter timeri possit**. » (*De Sacr. Pœn.*, Quæst. 5, cap. 4. q. 1.)

(4) « Ut homini peccatum sit in causa voluntarium..., sufficit ut cognoscat peccatum ex hac causa **probabiliter** subsecuturum esse. (De Pecc., p. 1, c. 2, app.)

(5) « Ostenditur nemini licere exponere se periculo **probabili** peccandi... quod autem nomine periculi *formalis* intelligatur *tam periculum certum quam probabile*, constat ex dictis cap. 2, n. 18. — Hanc conclusionem tenent *omnes viri prudentes totius orbis terrarum*, qui interrogati an juxta regulas prudentiæ sibi liceat exponere sine necessitate vitam periculo *probabili* mortis, honorem periculo *probabili* ignominiæ, rem familiarem periculo *probabili* jacturæ omnimodæ, certissime respondebunt *id nequa-*

na (1), **Filliuccius, S. J.** (2), **Reuter, S. J.** (3), **Gury, S. J.** (4), **Gousset** (5), **Frassinetti** (6), **Haine** (7), **Lehmkuhl S. J.** (8),

quam licere, imo vero *imprudentissimum* ab omnibus judicandum, qui omnia bona sua absque necessitate ei periculo probabili exposuerit... » Puis l'auteur conclut *a fortiori* dans le même sens pour ce qui regarde les biens spirituels, incomparablement plus précieux que tous les biens temporels imaginables. (Crisis, disp. 18, c. 6, nn. 59 et 60.)

(1) Il n'est pas jusqu'au très indulgent Diana qui ne s'oppose à Caramuel : « An sit peccatum mortale exponere se **probabili** periculo peccandi ?... ego enim *affirmativæ* sententiæ inhæreo. » (Tom. 8, tract. 6, Res. 10 *in fine.*)

(2) « Si alioqui *non sit probabile* periculum lapsus in mortale, non excedit veniale. » (Tract. 30, n. 212.) — Qu'il suffit de chutes *fréquentes* pour constituer une occasion prochaine, cfr. Tract. 7, n. 358.

(3) « Si turpiloquia fiant cum delectatione venerea, deliberate admissa, vel quæsita, culpa mortali non vacant, ut constat ex dictis. *Idem est*, si quis per ea se, vel alios periculo **probabili** consensus exponat. » (Pars II, tract. III, n. 215.) — « **Male** ab *aliquibus* dicitur *universaliter* occasio proxima, in qua quis *frequentius* peccat, quam non peccat : aut fere semper peccat... » (Neo-Confessarius, n. 168, 3.)

(4) « An sit peccatum grave se exponere sine causa periculo labendi **probabiliter** in mortale ? *Affirm.*, quia... » (Compend., t. 1, n. 154, q. 7).

(5) « On commettrait un péché mortel, en faisant une faute légère de sa nature, avec le danger **probable** de pécher mortellement ; car, *quoique la chute soit incertaine, le danger n'en existe pas moins.* » (Théol. Mor., *Des péchés*, n. 268.)

(6) Le très débonnaire Frassinetti s'exprime comme suit : « Celui qui s'expose sans raison au péril **probable** de pécher mortellement, pèche mortellement *par le fait même.* » (Abr. de la théol. mor. de S. Alph. de Lig. (?!) T. 1, p. 174, trad. Fourez.) — Et plus loin : « On appelle en général occasion prochaine celle où l'on a déjà **fréquemment** péché. » (T. 2, p. 136.)

(7) « Quibus ex causis peccatum veniale *per se* ... possit esse mortale *per accidens ?* ... 3° *si ex peccato levi sequi* **possit** (il ne le dit pas : *debeat*) *aliquid grave*, ...vel si exinde quis se conjiciat in *periculum proximum* peccandi graviter : v. g.... si jocando cum puella exponas te periculo *proximo* peccati gravis, **quia** per experientiam nosti **frequenter** id contigisse. » De Pecc., q. 13.

(8) « E contrario peccatum alias veniale fieri potest mortale. ... 3. ratione *periculi* **seu** *occasionis proxime* in mortale peccatum labendi. » I, n. 231. — Or : « Porro *proximam* esse occasionem colligitur 1. ex tristi experientia lapsus, si nimirum homo, quando versabatur in illis circumstantiis plerum-

Berardi (1). — Nous pourrions sans beaucoup d'efforts prolonger cette nomenclature. Nous pourrions citer encore, p. ex. S. Charles Borromée, S. François de Sales, qui se fit gloire d'adopter, dans ses Constitutions Synodales toutes les règles prescrites par le saint Archevêque de Milan pour la bonne administration du sacrement de pénitence ; nous pourrions citer Benoît XIII, et encore Benoît XIV, lequel atteste que la doctrine de S. Borromée est tirée « *sanissima ex doctrina Canonum et Patrum;* » — nous pourrions citer encore des modernes... Mais à quoi bon ce facile étalage d'érudition ?... Nous avons là-dessus du reste un témoignage que l'on peut dire dénué d'artifice ; le P. Génicot n'a-t-il pas écrit : « Hoc tenent *multi* cum S. Alph. ? » (Vol. II, n. 372). C'est pourquoi, ce que nous avons allégué d'autorités suffira à tout lecteur intelligent et sincère, pour conclure sans crainte de se tromper : 1) que l'opinion de S. A. n'a pas cessé d'être l'opinion *commune* et qu'elle réunit incontestablement les plus grands noms de la Théologie Morale ; 2) que la plupart de ces auteurs, pour ne pas

que aut saltem *satis frequenter* re ipsa peccavit... : Cfr. Reuter, Neo-Conf. n. 168... » II, n. 485. — Or, *Reuter*, à qui Lehmkuhl se réfère, opine entièrement comme S. A.

(1) « ... Proposita a Caramuel quæstione in terminis, an sit culpa gravis non solum se exponere periculo certo, sed etiam se exponere periculo **probabili** mortaliter peccandi, *omnes* Theologi *majoris notæ*. ut S. Liguorius, Viva, etc., contra *paucos obscuri nominis*, **omnino** senserunt, esse peccatum mortale exponere se periculo etiam **dumtaxat probabili.** » (De Rec. et Occas., vol. 2, n 3.) — *Cardenas* avait déjà écrit : « Ad occasionem proximam peccandi lethaliter sufficere periculum probabile, firmum est *inter Authores majoris notæ*. » (Crisis, *disp. 18*, n. 47.) — Il n'est pas sans utilité de rappeler ici qu'au témoignage du même Cardenas, Caramuel aurait rétracté cette opinion et enseigné la doctrine commune dans une édition de ses œuvres parue à Lyon, en 1657. (*Ibid.*, n. 58.) Faut-il que l'argument soit convaincant, pour que Caramuel, le prince des laxistes, se soit déterminé à abandonner l'opinion bénigne qu'il avait embrassée si chaudement !

dire tous, parlent d'une probabilité de péché à laquelle une probabilité contraire *fait équilibre*, et qui n'est donc pas l'équivalent d'une certitude morale; ce sont ceux notamment qui *opposent* leur doctrine à celle de Caramuel; ceux qui *distinguent* le péril certain du péril probable; ceux qui parlent de chutes *fréquentes*, puisque la simple fréquence des chutes ne suffit à fonder qu'une solide probabilité; 3) que ces auteurs donnent à entendre qu'ils tiennent cet enseignement comme moralement *certain;* 4) que la plupart des auteurs cités ici étant des probabilistes avérés, il est *manifeste* que Probabilisme et Equiprobabilisme *n'ont absolument rien à voir* dans la question.

Concluons donc cette première partie de notre étude par ces mots de Berardi : « *Firmum itaque manet*, quod exponere se, sine causa rationabili, periculo *probabili* mortaliter peccandi *est peccatum mortale*... Occasio proxima est persona vel res extrinseca, propter quam homo exponitur *probabilitati* peccandi » (*De Recid. et Occas., vol. 2, n. 3, in fine et 16*).

(*A suivre*). L. ROELANDTS.

Droit canonique.

De la prohibition des livres.

DEUXIÈME PARTIE.

(*Suite et fin*) (1).

II. Après avoir étudié en détail chacune des parties de la loi et avoir déterminé le caractère odieux ou favorable de ses différentes dispositions, il nous reste encore à les étudier dans leurs rapports avec l'ensemble afin de pouvoir déterminer le caractère général de la loi.

D'après ce que nous avons dit jusqu'ici, il est incontestable que nous nous trouvons en présence d'une loi mixte, en partie favorable, en partie odieuse. Il n'est pas, à notre connaissance, un seul auteur qui considère chacune des dispositions de la loi prise en particulier comme étant de même nature. Ceux qui considèrent la loi comme étant favorable dans son ensemble admettent cependant que les pénalités sont odieuses. Quant aux partisans de l'interprétation stricte, la manière dont ils défendent leur thèse montre suffisamment qu'ils trouvent dans la loi certaines parties favorables. D'ailleurs quelque soit l'opinion que l'on se fasse sur l'ensemble de la loi, il faudrait toujours d'une part tenir les sanctions pour odieuses, et d'autre part il ne serait pas possible de considérer comme devant être interprété stritement l'article 9 qui condamne les livres obscènes.

Il suit de là que la loi étant mixte, devra être interprétée différemment dans ses parties favorables et ses parties

(1) *N. R. T.*, t. xxxv, p. 659; 1904, p. 98.

odieuses, à moins que ces parties ne soient si étroitement unies et ne s'enchainent à ce point qu'on ne pourrait, sans contradiction, les interpréter différemment. Dans ce dernier cas, quelle est l'interprétation qui doit prévaloir? C'est la dernière question que nous ayons à résoudre.

Nous disions en terminant notre premier article (1) que lorsque les deux parties s'enchainent au point de devoir subir la même interprétation, il faut pour pouvoir décider quelle est la nature de la loi, considérer le but prochain du législateur et voir quelle est la partie principale de la loi. Appliquons ce principe : Quel est le but prochain, le *Primum intentum*, l'*Intentio principalis* du Souverain Pontife? Le R. P. Vermeersch (2) distingue avec raison deux fins : la fin intrinsèque et la fin extrinsèque. Cette dernière, dit-il, se confondant ici avec le bien commun que poursuit tout législateur, ne peut pas entrer en ligne de compte. La fin extrinsèque en effet, c'est-à-dire le but que le Pape a eu en vue n'est autre que de pourvoir au bien commun, en préservant la foi et les mœurs des fidèles. Par conséquent ainsi que nous l'avons nous même déjà montré longuement (3), ce n'est point de ce côté que nous devons chercher la solution de la question. Il ne nous reste donc qu'à examiner la fin intrinsèque de la constitution *Officiorum ac munerum*. Or cette fin consiste principalement dans la *prohibition* des mauvais livres, des livres dangereux pour les fidèles. Par conséquent puisque les prohibitions qui forment la partie la plus importante, l'objet principal, le but premier de la loi, sont d'une nature éminemment favorable, nous sommes en droit de conclure que la loi en elle-même est favorable,

(1) *N. R. T.* t. xxxv, p. 671.
(2) *Comment.*, p. 37.
(3) *N. R. T. l. c.*, p. 664.

attendu que le législateur a eu pour but d'accorder une faveur en édictant ces prohibitions.

Qu'on veuille bien le remarquer, l'objet principal de la loi et le but premier du législateur sont une et même chose. Lorsque la loi est mixte et qu'il s'agit de déterminer quelle est la partie qui doit donner le ton à l'interprétation, c'est la partie principale qui détermine, ou plutôt qui manifeste l'intention, le but prochain de l'auteur de la loi. S'il a eu en vue avant tout la partie favorable, il faudra dire que la loi est favorable. Au contraire, s'il a eu principalement en vue la partie odieuse, il aura voulu donner une loi odieuse quoique dans sa pensée, cette loi odieuse soit destinée à procurer le bien commun des fidèles.

Le Père Vermeersch (1) a donc raison lorsque, réfutant un des arguments de ses adversaires (2), il refuse d'admettre que le but premier de la loi soit de sauvegarder la foi et les mœurs : « Vel intelligitur, dit-il, finis intrinsecus, et tunc negatur assertum, finis enim operis est *prohibitio ;* vel finis extrinsecus, et tunc pleræque prohibitiones et ipsæ censuræ erunt late interpretandæ. » De fait la fin intrinsèque de la loi est de prohiber les mauvais livres Or les prohibitions, ainsi que nous l'avons vu, sont dans leur ensemble favorables, non pas précisément parce qu'elles favorisent la foi, mais parce que, bien que dépassant la portée du droit naturel, elles n'imposent cependant pas une véritable charge, un joug onéreux, et qu'elles sont suivant le mot de Suarez, déjà cité « *communi modo vivendi hominum consentaneum.* » Donc la loi tout entière est favorable.

Nos adversaires n'admettent pas notre mineure : Pour eux les prohibitions elles-mêmes sont odieuses parce qu'elles

(1) *Comment.*, p. 38.

(2) Van Coillie, *Comp. juris can.* n. 1306 [2] ; — J. V., *N. R. T.*, t. XXX, p. 110.

restreignent la liberté naturelle, attendu quelles dépassent de beaucoup la portée du droit naturel : « Cum longe excurrant ultra fines naturalis prohibitionis, directe restringit (lex) naturalem libertatem. » Nous avons donné déjà, dans un article précédent, les raisons pour lesquelles nous rejetons cette appréciation qui ne nous paraît pas exacte : d'abord le seul fait de dépasser la portée du droit naturel ne suffit pas pour permettre de considérer une loi comme odieuse, il faut de plus qu'elle impose à la généralité des fidèles une véritable charge, ce qui n'est point le cas ici. Ensuite c'est forcer un peu la note que de dire que ces prohibitions dépassent notablement la portée du droit naturel. Enfin s'il fallait adopter cette manière de voir, il faudrait conclure nécessairement que toutes les lois, à fort peu d'exceptions près, sont odieuses. Il en est en effet fort peu, croyons-nous, qui ne restreignent plus ou moins la liberté naturelle de l'homme ; et pour peu que l'on ait quelque propension à la bénignité, on trouvera toujours qu'elles dépassent notablement la portée du droit naturel. D'ailleurs, nous l'avons établi dès le commencement de cette étude (1), en cas de doute il faut considérer la loi comme favorable parce que au témoignage de Suarez : « Lex per se et quasi sponte sua inducit favorem, odium vero quasi ex accidenti, et coacte ob necessitatem ; id autem quod est per se præfertur ei quod est accidentarium, cæteris paribus, ac subinde etiam in dubio. » Puisqu'il en est ainsi, nous n'avons donc plus à revenir sur ce sujet, et en considérant la loi dans son ensemble, nous pouvons sans crainte nous appuyer sur le but prochain du législateur, pour déterminer la nature d'une loi mixte. Cet argument conserve toute sa force. Quant au texte de Suarez (2) que cite le Père Ver-

(1) *N. R. T.*, t, xxxv, p. 671.

(2) *De legibus*, l. v, c. 2, n. 5.

meersch (1) pour ébranler ce principe : « *Quod non tam ex fine etiam proximo quam ex materia sua intrinseca lex æstimanda sit odiosa vel favorabilis*, » il nous suffira de faire remarquer que nous aussi, nous considérons avant tout la matière de la loi et que nous ne recourrons au but prochain du législateur que dans le cas d'une loi mixte. C'est d'ailleurs la doctrine de Suarez, ainsi que nous l'avons montré dans notre premier article.

Il est un autre argument par lequel les partisans de l'interprétation stricte essayent de prouver leur thèse. Cet argument est tiré non pas de la nature ou de la matière de la loi. mais des circonstances qui l'accompagnent. Ces circonstances sont au nombre de trois. 1° L'impatience avec laquelle nos chrétiens actuels supportent le joug de la loi, et qui leur fait trouver graves et onéreuses des lois qui ne le seraient peut-être pas en elles-mêmes. Or dans ces circonstances le bien commun exige que l'on interprète la loi dans le sens le plus bénin, afin de ne pas exposer les fidèles à la désobéissance. 2° Le désir exprimé par le Pape que les fidèles du monde entier observent scrupuleusement la loi ne sera que très difficilement réalisé si l'on interprète largement celle-ci. 3° Enfin une dernière circonstance se trouve dans la volonté même du Pape, qui a voulu montrer le zèle maternel que l'Eglise apporte à tempérer la rigueur de ses lois pour les mettre en harmonie avec la faiblesse de ses enfants, de telle sorte que tous ceux qui ne sont point de mauvaise volonté puissent les observer. Cette circonstance ne permet pas d'adopter l'opinion rigide.

Ces différentes circonstances alléguées par les partisans de l'opinion bénigne ne nous émeuvent nullement. D'abord

(1) *Comment.*, p. 38.

elles sont extrinsèques à la loi et ne peuvent par conséquent plus servir à déterminer sa nature, quand celle-ci est déjà clairement manifestée par la matière même de la loi. De plus ces circonstances peuvent être invoquées en faveur de toutes les lois divines et humaines et l'on ne pourrait se baser sur ces considérants sans aboutir logiquement au *système du moins possible.* Enfin ces considérations n'ont point échappé à l'auteur de la loi, attendu que, pour les deux dernières du moins, il les mentionne dans le préambule de sa constitution, mais rien ne prouve qu'il ait voulu par là donner une indication aux interprètes de la loi. On ne peut légitimement en conclure qu'une chose : c'est que les nouveaux décrets de l'*Index* n'imposent aux fidèles, d'après le sentiment du Pape, rien de vraiment onéreux, ce qui reste vrai, même quand on interprète largement la loi.

Enfin un dernier argument plus spécieux est tiré des pénalités édictées par la loi. Tous admettent que ces pénalités sont d'interprétation stricte. Or si l'on interprète largement les probibitions, il arrivera que les mêmes mots seront interprétés dans un sens quand il s'agira de déterminer le délit, et dans un autre quand il s'agira d'appliquer la sanction, ce qui n'est pas admissible.

Remarquons tout d'abord que certains auteurs, d'ailleurs très sérieux, ne se sont nullement effarouchés à la pensée d'interpréter différemment les mêmes termes suivant qu'ils se rencontraient dans différentes parties de la loi. Van Coillie (1) et Moureau (2) par exemple ne s'en cachent en aucune façon. La raison qu'ils donnent à l'appui de leur assertion, est précisément le principe en vertu duquel les lois odieuses doivent être interprétées strictement. Ils ne voient pas d'ail-

(1) Cfr. De Brab. *Comp. jur. can.* n. 1309; coll. 1355.
(2) Cf. *Rev. des sciences eccl.*, t. v, p. 395.

leurs d'inconvénient dans l'application de cette méthode qui n'entraîne aucune contradiction.

Quoiqu'il en soit de cette manière de résoudre la difficulté, qui pourrait se soutenir, attendu qu'il n'y a point de contradiction proprement dite, mais une acception plus ou moins étendue d'un même terme, nous ne voyons cependant aucune nécessité d'y recourir parce que l'on peut parfaitement adopter une interprétation uniforme pour les mêmes termes.

Pour s'en rendre compte il suffit d'examiner en détail chacun des points dans lesquels on pourrait adopter une double interprétation, ces points se réduisent à l'interprétation des quatre mots suivants : *libros*, *legentes*, *retinentes* et *imprimentes*, qui se rencontrent non seulement dans les parties de la loi qui sont favorables, mais aussi dans les parties odieuses, et en particulier dans l'article 47 qui fulmine l'excommunication contre ceux qui lisent, impriment, retiennent ou défendent des livres d'hérétiques et d'apostats défendant l'hérésie ou d'autres livres nommément condamnés par le Souverain Pontife. Ces quatre termes sont susceptibles d'une double interprétation, large et stricte. Par livre en effet on peut entendre ou bien seulement les livres imprimés (1), ou bien encore les livres lithographiés, et même les livres à l'état de manuscrits (2). Par lecteurs on peut comprendre ou bien uniquement ceux qui lisent réellement (3), ou

(1) Vermeersch, p. 42 ; Planchard, *Rev. théol. franç.*, t, II. p. 158 ; Génicot, t. I, n. 454 ; Périès, p. 121 ; Theol. Mecchl., *De libris proh.*, p. 201 ; Boudinhon. *Can. contemp.*, 1898, p. 308 ; Laurentius, *Institutiones*, n. 397.

(2) Piat, *Comment. in Const. Apost. Sedis*, p. 21 ; Ball. Palm. tr. VII, sect. IV, n. 13 ; Pennacchi, A. S. S. vol. XXX, p. 503 ; Moureau, *Rev. des sciences eccl.*, 1897, p. 395. La plupart des anciens auteurs comprenaient aussi les manuscrits sous le nom de livres.

(3) Vermeersch, p. 46 ; Pennacchi, *l. c.*, p. 162 ; Theol. Mecchl. *De cens.* p. 57 ; Bucceroni, *Comment. in const. apost. Sedis*, p. 65 ; Génicot, *l. c.* n. 455 ; Gennari, *Comm. in const. Officiorum*, p, 119 ; Lehmk., t. II, n. 924 ; Lega, *De judiciis*, vol. III, n, 341 ; Boudinhon, *Can. cant.*, 1898, p. 554.

bien ceux qui lisent, et ceux qui écoutent une lecture faite sur leur ordre (1). De même le mot *retinentes* peut désigner ou bien seulement ceux qui conservent les livres prohibés d'une manière permanente (2), ou bien tous ceux qui d'une manière quelconque les détiennent véritablement, quand bien même ce ne serait que pour quelques jours, comme font les relieurs (3). Enfin on pourrait restreindre le mot *imprimentes* aux éditeurs et aux imprimeurs proprement dits, c'est-à-dire à ceux qui exploitent une imprimerie (4), ou bien on pourrait l'étendre aux ouvriers qui coopèrent prochainement à l'impression (5).

Entre ces deux manières d'interpréter les mêmes mots qui se trouvent dans une même loi, laquelle faut-il suivre?

Comme on le voit, par le simple exposé que nous venons de donner, les auteurs sont fort partagés sur la portée des différents termes qui se trouvent tout à la fois dans les parties odieuses et dans les parties favorables de la loi. Par conséquent, indépendamment même de toute application du principe que nous défendons, rien ne nous empêcherait d'adopter pour chacun des points en litige l'interprétation la plus large; nous nous trouverions en nombreuse compagnie et les arguments ne nous manqueraient nullement. Nous sommes donc en droit de conclure qu'il n'y a aucune

(1) Périès, *l. c.*, p. 223; Piat, *l. c.*, p. 17; Moureau, *l. c.*, p. 118; S. Alph. l. VII, n. 292. Un grand nombre d'auteurs anciens admettaient aussi cette opinion. Nous ferons observer cependant que plusieurs ne la donnent que comme probable.

(2) Moureau, *l. c.*, p. 119; Pennacchi, *l. c.*, p. 526.

(3) Vermeersch, *l. c.*, p. 47; Piat, *l. c.*, p. 30; Boudinhon, *l. c.*, p. 556, etc. La plupart des auteurs même récents se rangent à cette opinion.

(4) Vermeerch, *l. c.* p. 114; Boudinhon, *l. c.* p. 560; Wernz, *Jus decret.* t. III, p. 143.

(5) De Brab. *Comp. jur. can.*, n. 1357; Moureau, *l. c.*, p. 394: Piat, *l. c.*, p. 31; et presque tous les commentateurs de la bulle : « *Apost. Sedis.* »

nécessité qui nous force à adopter une interprétation différente des mêmes termes d'après les parties de la loi dans lesquelles ils se trouvent. Dès lors la difficulté tirée de la nature odieuse des pénalités édictées par la loi cesse d'exister, attendu que dans le doute sur l'extension à donner à une partie de la loi il faut recourir à la nature de la loi prise dans son ensemble. Car, remarquons-le bien, l'axiome : « *Odia restringi*, *favores convenit ampliari*, » n'est point un principe absolu que l'on puisse appliquer brutalement sans tenir compte de quoi que ce soit. C'est au contraire un principe d'ordre plutôt secondaire qui ne peut être invoqué que dans les cas où la pensée du législateur est obscure. Or dans la nouvelle législation de l'*Index* bien des points restent douteux si l'on ne considère que l'autorité des interprètes et la valeur des arguments qu'ils font valoir. Il ne nous reste donc d'autres ressources que de recourir à la nature de la loi, que nous avons montrée être favorable et d'interprétation large.

Nous voici donc arrivés au terme de cette étude dans laquelle nous nous étions proposé de déterminer la nature de la constitution : « *Officiorum ac Munerum.* » Il nous serait facile de descendre dans les détails de la loi et d'appliquer les principes, que nous venons de développer, à chacun des points dont la solution dépend de cette question fondamentale. Mais ce travail nous entraînerait trop loin et nous forcerait à donner pour ainsi dire un commentaire complet de la Constitution, ce que nous voulons éviter; car nous ne pourrions la plupart du temps que reproduire le commentaire donné déjà dans la *Revue* par le R. P. Piat, dont nous adoptons, à fort peu d'exceptions près, toutes les opinions.

L. VAN RUYMBEKE.

Conférences Romaines.[1]

X.

De impedimento raptus.

Inter Titium militaris cohortis ducem et Caiam sponsalia privatim inita sunt, licet puellæ mater vidua huic matrimonio acriter contradiceret. Caia sæpe ad secum colloquendum domi Titium noctu excipiebat. Hic cum ea fugere meditatus suum consilium eidem aperuit, quæ dum a fuga non abhorrere visa est, in eam tamen nunquam consensit. Quadam vice, ut moris erat, Titius ad eam accessit determinatus animo, conceptum propositum eadem nocte exequi. Dum in eo erat, ut id sponsæ manifestaret, excitato forte per domum strepitu, Caia adeo timuit, ne mater esset adventura, ut illico sensibus destituta corruerit. Eam inter ulnas Titius amplexatus in curru jam ad hoc parato collocat, et in longinquum oppidum ad domum patrui ipsius puellæ defert. Hæc sensibus vix restituta inter lacrimas enixe rogat, ut matri restituatur; sed frustra. Per literas cuncta quæ acciderant matri enarrantur, ut tandem matrimonio consentiat, sed omnes conatus in irritum cadunt. Itaque infelix Caia, a patruo dimissa renuens semper matrimonio consentire sine matris benedictione, transfertur a Titio apud probatissimam mulierem eidem addictam. Titius puellæ mox exponit, nisi matrimonium fiat durissimum carcerem sibi imminere ob commissum raptus crimen, quod lege militari severe punitur. Hinc puella sponsum miserata, tandem consentit in nuptias, quæ servatis omnibus a lege tridentina præscriptis, nulla orta de raptu suspicione et Caia adhuc in prædicta mulieris domo commorante, solemniter sunt celebratæ. — Post aliquot annos, viro suo in

(1) *Erratum* — Dans la précédente Conf. du nº de Février, p. 74, l. 15-17, lisez : non que semen fœmineum... auteurs, *mais parce que* vir et fœmina, etc., au lieu de *toujours est-il que* vir et fœmina, etc., — et p. 83, l. 19, lisez *absolute* pour *absolue*.

bellum proficiscente, Caia alienis indulgens amoribus in aliam regionem se confert ibique matrimonium cum alio viro conciliat. Postea facti pœnitens ad confessarium accedit, eique omnia pandit. Hic secum quærit :

1° *Quid sit impedimentum raptus, et quæ conditiones ad illum incurrendum requirantur?* — 2° *An in matrimonio Titii cum Caia hujusmodi impedimentum adsit?* — 3° *Utrum ex duobus matrimoniis a Caia initis sit validum?*

Rép. I. — Tout rapt ou enlèvement violent d'une personne est un crime odieux sévèrement puni par l'Eglise (1), mais il n'est pas toujours cause d'un empêchement dirimant. Pour produire cet effet, il faut qu'il soit commis dans certaines circonstances déterminées par les lois ecclésiastiques. Dans le cours des âges, ces lois ont subi plusieurs modifications (2), mais le Concile de Trente en a statué la forme définitive : « Decernit S. Synodus, inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quod si rapta a raptore separata et in loco tuto et libero constituta, illum habere in virum consenserit, eam raptor in uxorem habeat... (Sess. XXIV, c. 6, de ref. matr.) » Des termes de ce décret, ainsi que des applications qu'en a faites la S. Congrégation du Concile dans les causes matrimoniales, les auteurs ont déduit cette définition du rapt, en tant qu'empêchement dirimant : « *mulieris violenta abductio de loco tuto in alium ubi sub potestate raptoris detinetur, matrimonii ineundi causa* (3). » Exposons aussi brièvement que possible dans

(1) Conc. Trid. Sess. 24, c. 6 de ref. matrim., Constit. *Apostolicæ Sedis*. — Voir le commentaire très étendu de cette Constitution sur le rapt, dans la *N. R. Th.*, t. XII, (1880), p. 386 sqq.

(2) Pour l'ancienne discipline de l'Eglise, cfr. Schmalzgrueb. l. v, tit. 17 ; Pirhing, l. v, *decr.* tit. 17 ; Sanchez, *de matr.*, l. VII, disp. 12 ; De Becker, *De spons. et matr.*, edit. 2a, p. 67 ; Gasparri, *De matr.*, II, n. 537 sqq.

(3) Aertnys, l. VI, n. 554 Cfr. Feye, n. 158 ; Gury, II, n. 856 ; Gousset, II,

quel sens il faut, suivant la doctrine commune des théologiens, entendre ces différentes conditions (1).

1° *Mulieris*. L'enlèvement d'une femme donne seul lieu à l'empêchement de rapt. Il est vrai que de graves auteurs (2) rejettent cette restriction, et entendent la loi de l'empêchement aussi bien de l'enlèvement d'un homme que de celui d'une femme. Mais l'opinion commune, dit S. Alphonse (3), se prononce dans le sens contraire. La raison principale en est, que la loi ne parle pas de l'enlèvement d'un homme; tout au contraire, les expressions de « *raptor, ipse raptor,* ipse *debet mulierem raptam dotare* » montrent clairement comme nous le disions tantôt, que l'empêchement de rapt n'est constitué que par l'enlèvement d'une femme. De plus, en matière odieuse la loi demande une interprétation stricte. Enfin c'est un axiome connu : « raro quæ accidunt negligi solent a legislatore, adeo ut ex his jura non constituantur. » Par contre, la qualité de la personne enlevée n'est point prise en considération dans l'application de la loi. Peu importe qu'elle soit honnête ou non, vierge ou veuve : les termes du décret ont en effet une portée générale et n'admettent aucune

n. 796; Mansella, *De imp. dir.*, c. I, art. 5, n. 2; Konings, *Th. mor.* n. 1620.

(1) Outre le rapt de violence, il y a encore ce qu'on appelle le *rapt de séduction*, qu'on peut définir avec Feye (n. 147) : « Raptus quo persona consentiens, sed blanditiis similibusve artibus seducta, invitis præsertim vel insciis parentibus aut tutore, abducentem matrimonii ineundi causa sequitur. » Comme dans ce cas, il n'y a ni violence ni injure pour la jeune fille, d'après l'opinion commune, l'empêchement n'existe pas. Car : « aliud est promissionibus aliquam seducere, aliud ipsi vim inferre. - Grat. in fine, c. 36 q. 1.

(2) Entre autres *De Justis*, III. 17, n. 75; Pichler, l. IV, tit. I, n. 120; Fagnan, in cap. *ne innitaris*. n 372, de Constit.; Carrière, *de matr.* n. 910.

(3) S. Alph. l. VI, n. 1107, III; Sanchez, l. VII, d. 13, n. 17; Salm. c. 12, n. 155, etc., etc. De Becker, p. 69 : juxta communiorem doctrinam, crimen quidem raptus sed impedimentum non constitueret. Gasparri, n. 154 : « est sententia communior et vere ac certe probabilis, ideoque saltem ex principio reflexo (*cfr. S. Alph. l. VI, n. 910.*), impedim. aliæque pœnæ non urgent. »

exception. Un cas cependant fait l'objet d'une discussion : celui où le ravisseur enlève sa *fiancée* malgré elle. Mais ici encore l'opinion commune (1) maintient l'existence de l'empêchement, nonobstant le droit qu'aurait le ravisseur au contrat matrimonial par suite de fiançailles valides. D'abord, on ne trouve cette exception exprimée nulle part dans le décret du Concile. Il est vrai que le mariage sera valide si la fiancée *consent* à son enlèvement en vue du mariage, mais le sera-t-il si l'enlèvement s'opère *malgré elle?* Ensuite la fin de la loi n'est-elle pas de garantir la liberté du contrat matrimonial? Nous admettons sans aucun doute le droit du fiancé au mariage promis, mais bien loin que ce droit soit illimité, il n'existe même plus dès que la fiancée a de graves raisons de résilier les épousailles. Or, personne ne contestera que la violence d'un enlèvement ne constitue un motif plus que suffisant pour renoncer légitimement à l'alliance promise.

2° *Violenta abductio.* Ce transfert de la personne enlevée doit être véritable, physique, d'un lieu sûr dans un autre qui ne l'est pas, parce qu'elle s'y trouve sous la puissance du ravisseur (2). Autrement le mot lui-même d'*enlèvement*

(1) Sanchez, *l. c.*, n. 15; Schmalzgr. *l. c.*, n. 37; Scavini, t. IV, n. 567; Clericat. *Decis. sacram.* l. VII, doc. 33, n. 18; Mechlin. *De matrim.*, n. 85; Bucceroni, II, n. 1024; De Becker, *l. c.;* Feye, n. 153 : « cum plerisque; » Carrière, n. 909; Gasparri, n. 548 : « est sententia vera; » S. Alph., l. III, n. 414, l. VI, n. 1108 : « Affirmant *verius* tamen Sanchez, etc... » — Comment le P. Noldin, *de Sacram.*, n. 567, peut-il dire : « Alii cum *Sanchez* affirmant (adesse imped.) ex jure canonico, alii cum *S. Alphonso* (*??*) negant, quia sponsæ non fit injuria sed potius cogitur facere ad quod tenebatur. »

(2) C'est l'opinion commune défendue par S. Alph., Pirhing, Sanchez, Schmalzgr., De Becker, Roncaglia, *Univ. Mor. Theol.*, tr. 21, q. IV, c. VIII, q 1, R. I.; Salm. tr. IX, c. XII, n. 148; D'Annibale, III, n. 316; Lehmk. II, n. 772, etc., contre Feye, Clericat., Billuart et quelques autres, qui pensent qu'il suffit d'une détention violente dans une maison où la femme se serait rendue librement, ou même dans la propre maison de celle-ci. — Evidemment le cas serait autre, si elle y était attirée par des manœuvres frauduleuses.

n'aurait plus de signification propre. D'ailleurs, comme Roncaglia (1) le remarque justement, nous sommes dans une matière odieuse, il faut donc entendre la loi dans son sens strict. Néanmoins, le but du Concile étant de sauvegarder la liberté du mariage, la loi ne s'applique-t-elle pas non plus à la *détention* violente, attendu qu'une détention, aussi bien qu'un véritable enlèvement porte atteinte à cette liberté? On répond à cela que le Concile ne veut pas, par ce décret, garantir la liberté du contrat matrimonial dans tous les cas, mais uniquement dans celui d'un *enlèvement* violent. — Ajoutons qu'il n'est nullement requis que ce transfert se fasse à une grande distance. Cependant il ne suffirait pas d'un simple transfert dans une autre chambre de la même maison, à moins que les deux appartements ne soient séparés de façon à priver de sa liberté première la personne en cause, et à la faire passer sous la puissance du ravisseur (2).

Naturellement il faut que la personne soit enlevée malgré elle, par violence. Cette violence peut être physique ou morale ; l'une et l'autre portant gravement atteinte à la liberté humaine, suffisent pour créer l'empêchement de rapt. Ainsi donc il n'est pas nécessaire de pousser la brutalité jusqu'à mettre la main sur la personne qu'on veut enlever : si par menaces, manœuvres frauduleuses ou tout autre moyen violent, on contraint la personne à suivre son ravisseur, celle-ci ne jouit plus de la liberté que le Concile exige pour un contrat valide. Il en serait de même, comme le remarquent De Angelis et Gasparri, si par des procédés d'un

(1) Roncaglia, *l. c.*

(2) S. Alph., l. VI, n. 1107, I; Lehmk., II, n. 772; Gasparri, n. 549 : « item, ut putamus, si mulier transferatur de uno in aliud tabulatum (étage) ejusdem domus, a distincta familia occupatum. - Fere idem De Becker, *l. c.*

caractère moins odieux, on faisait des instances telles qu'elles équivalent à une violence morale (1).

Si au contraire une jeune fille *sui juris*, pour un motif ou pour un autre, par exemple dans le but d'échapper aux vexations de ses parents et de se marier plus librement ailleurs, suit de plein gré celui qui l'emmène, il va de soi que dans ce cas l'empêchement n'existe pas, puisque nous sommes en présence non d'un rapt, mais d'une simple fuite. Il faut en dire autant si la jeune fille n'est pas encore *sui juris* (2). Car le Concile de Trente, en édictant cette loi irritante, n'a eu évidemment d'autre but que de garantir la liberté du contrat matrimonial *entre les parties contractantes*. Dès lors quelque violence ou injure qu'on fasse aux parents dans la personne de leur enfant, pourvu qu'on respecte la liberté de celle-ci, et qu'elle se laisse emporter de plein gré dans le but de se marier, il n'y a pas lieu d'appliquer la loi (3). Certes le mariage serait illicite si l'opposition des parents était légitime, mais il serait valide, comme la S. C. C. l'a déclaré positivement dans plusieurs causes matrimoniales, surtout dans celles de 1769-1772. Il faut cependant faire ici deux remarques très importantes sur le consentement lui-même et la valeur de sa preuve *in foro externo*. Quant au consentement de la jeune fille, on peut faire trois hypothèses : ou bien elle ne consent pas à son enlèvement, et dans ce cas le rapt est évident ; — ou bien elle consent à son enlèvement mais non au mariage : dans ce cas encore

(1) De Angelis, IV, I, n. 20; Gasparri, n. 553 et n. 555; De Becker p. 70; Feye; Del Vecchio, II, n. 993; Konings, *l. c.*; D'Annibale, III, q. 116, n. 30.

(2) Sanchez *l. c.* n. 13; Bangen, II, p. 143; La Croix, l. VI, p. III, n. 151; Reiffeinst. l. IV, tit. I, n. 374; Salm. *l. c.*, n. 151; Roncaglia, *l. c.*, q. III, R. II; Gasparri, n. 552, etc., etc. Bangen donne d'intéressants détails sur la pénitence imposée autrefois à ces fuyardes.

(3) Il faudrait dire le contraire si les parents ou le tuteur conseillaient l'enlèvement ou y consentaient, tandis que la jeune fille s'y oppose.

nous devons, suivant le sentiment commun des docteurs et les décisions de la S. C. C., conclure à l'empêchement dirimant (1) ; — ou bien elle consent à l'enlèvement en vue du mariage, c'est-à-dire, qu'elle se laisse emmener pour se marier : alors, mais, alors seulement, il n'y a pas de rapt, mais une simple fuite. Cependant, et c'est la seconde remarque à faire, quand un mariage suit un enlèvement fait dans les conditions de la troisième hypothèse, *in foro externo* on ne l'admettra comme valide, que dans le seul cas où des fiançailles ou du moins des négociations en vue du mariage (2) auraient précédé l'enlèvement. C'est en vue de sauvegarder juridiquement la liberté du contrat matrimonial, que l'Eglise exige cette présomption de droit d'un consentement libre, manifesté dans ces fiançailles ou ces pourparlers.

Avant de passer à la troisième condition, remarquons encore qu'il n'est pas requis que le ravisseur accomplisse par lui-même cette triste besogne. Même s'il charge des complices de le faire en son nom, l'empêchement pour cause de rapt existera pour lui, mais pour lui seulement (3).

3° *Detinetur* : c'est-à-dire qu'aussi longtemps que la personne n'est pas rendue à sa liberté première dans un lieu sûr, son consentement matrimonial sera invalide ; en d'autres mots, l'empêchement persiste pendant tout le temps que dure cette détention. L'Eglise peut, il est vrai, dispenser de

(1) Cfr. Feye, n. 162, sqq. Il cite et discute longuement les décisions de la S. C. C. Riganti, *Comment. in reg. Cancell. Apost.* Reg. 49, n. 85 ; De Luca, *de Matrim.*, disc. v, n. 9, etc.

(2) Cap. *cum causam*, 6, de raptor. Cfr. Gasparri, n. 552 : A son avis, il ne faut pas que ces pourparlers aient déjà abouti et que les parties soient tombées d'accord sur le mariage ; De Luca et Riganti semblent être trop sévères sur ce point.

(3) Cependant d'après le Concile de Trente tous les complices encourent l'excommunication ; mais ils pourraient contracter un mariage valide avec la personne enlevée.

l'empêchement de rapt comme des autres empêchements purement ecclésiastiques; mais en haine d'un crime si odieux, jamais elle n'accordera pareille dispense. Bien plus, dans toutes les autres dispenses matrimoniales, elle insère ou du moins suppose cette clause : « *dummodo propter hoc rapta non fuerit.* » Comme nous l'avons dit, le seul moyen d'enlever l'empêchement est de reconduire la femme en un lieu sûr où elle jouira de sa première liberté. Il n'est cependant pas nécessaire que cette mise en liberté soit juridiquement constatée par l'Ordinaire, quoique, d'après certains auteurs, l'Evêque puisse se réserver ce jugement.

4° *Matrimonii ineundi causa :* dernière condition à réaliser, et communément admise par les auteurs (1). Si par conséquent la pensée du mariage est étrangère à cet enlèvement, ou que le dessein de contracter ne soit manifesté qu'après le fait accompli, on sort des cas prévus par la loi. Il serait donc valide le consentement qu'une personne donnerait librement, quoique détenue par son ravisseur, après un enlèvement commis par exemple *libidinis explendæ causa*, ou pour un autre motif que le mariage. Mais dans le doute sur le motif de l'enlèvement, on présumera *in foro externo* que le ravisseur l'a commis en vue d'extorquer un consentement au mariage.

II. Appliquons cette doctrine au cas proposé. N'attachons pas plus d'importance qu'il ne faut à la question de la validité des fiançailles secrètes contractées entre Titius et Caia ;

(1) Sanchez, *l. c.*, disp. 14, n. 4; S. Alph., *l. c.*, ad II; Schmalzgr., *l. c.*, n. 41; Riganti, *l. c.*, n. 54; Clericatus, *l. c.*, n. 17; Feye, n. 149; De Beck., p. 70; Lehmk., II, 772. etc. Les raisons sont : le but unique du Concile, qui est de garantir la liberté *du mariage ;* les nombreuses décisions de la S. C. C. par exemple, la cause du 14 Nov. 1648; le changement qu'on a fait à la clause qui était anciennement : « dummodo mulier rapta non fuerit, » et qui est maintenant : « dummodo *propter hoc* (ad matrim. contrahendum) mulier rapta non fuerit. »

puisque sa qualité de fiancée ne soustrait pas celle-ci aux effets de la loi irritante. Admettons que ces fiançailles soient valides, que peut-on en conclure? Rien, puisque dans la question du rapt les fiançailles ne servent qu'à donner un argument de présomption en faveur de la liberté, dans le cas où une jeune fille dirait avoir consenti à son enlèvement, cas qui n'est pas le nôtre.

Un autre point qui ne laisse aucun doute, est l'intention de Titius : c'est évidemment dans le but d'épouser Caia qu'il l'enlève de chez sa mère. Moins claire peut-être paraît la question du consentement de Caïa. D'abord, dans la supposition qu'elle aurait consenti à son enlèvement, y a-t-elle consenti en vue du mariage? La question est capitale et nous croyons devoir répondre que non. Ce qui le prouve, c'est la condition « sine qua non » qu'elle pose à son futur mariage : la bénédiction de sa mère ; bénédiction que d'une part elle n'avait pas obtenue avant son enlèvement et que, de l'autre, elle a réclamée jusqu'après son transfert chez la dame dont il est parlé. Ce qui le prouve encore, c'est le cri du cœur de Caia, au sortir de son évanouissement. Il est vrai que Caia semblait d'abord ne pas répugner à la fuite, mais de là à un consentement il y a loin, étant donné surtout que les faits ont montré les *réelles* dispositions de la jeune fille. A en juger par ces faits, il est moralement certain que Caia, par crainte d'offenser sa mère, — et quelle crainte! — aurait refusé d'accompagner son ravisseur, quelque désir qu'elle eût d'ailleurs de s'unir à lui. Personne non plus, croyons-nous, ne prétendra qu'il n'y ait ici qu'un cas de simple détention violente dans une maison où Caia se serait transportée de plein gré, et où, par surprise, elle serait tombée sous la puissance du ravisseur. Donc tout nous porte à croire que si Caia avait pu en pleine connaissance acquiescer à son enlèvement, elle ne l'eût pourtant pas fait

en vue de contracter mariage, vu la situation où elle se trouvait à l'égard de sa mère.

Mais a-t-elle consenti à son enlèvement? Manifestement une réponse affirmative à cette question doit être fondée sur des preuves positives. Car étant donnée l'horreur que tout homme qui se respecte, éprouve pour un acte si odieux, l'Eglise présumera évidemment le fait de la violence dans tous les cas, où l'auteur du rapt n'aura pas établi sur des preuves certaines la réalité du consentement de la personne enlevée. Or quels faits Titius aurait-il pu alléguer pour détruire cette présomption? Les fiançailles secrètes avec Caia? Mais quel rapport y a-t-il entre ce contrat et un odieux enlèvement? Au contraire, ces fiançailles nous suggèreraient plutôt la raison pour laquelle la jeune fille n'a pas voulu ou n'a pas osé manifester sa répugnance à son enlèvement. Jamais d'ailleurs elle n'y a consenti, et les faits qui l'ont suivi montrent bien que la *volonté efficace* de Caia répugnait réellement à la fuite. Faute d'admettre ces observations et la conséquence qui en découle, on se demande ce que pourrait encore valoir devant le for extérieur : « a fuga non abhorrere visa est? »

Vient la question de la détention; car nous le savons, l'empêchement de rapt cesse dès que la personne a recouvré sa liberté dans un lieu sûr. Il est clair que pendant son premier séjour, chez son oncle, Caia ne jouit pas de sa liberté et resta sous la puissance de Titius. Faut-il en dire autant après son second transfert? La phrase paraît un peu ambiguë : « apud probatissimam mulierem *eidem* addictam. » A la considérer grammaticalement le pronom « eidem » devrait proprement se rapporter à Titius, et dès lors Caia aurait changé de lieu mais non de condition. Au contraire, si de fait « eidem » se rapporte à Caia, on peut en conclure qu'elle a vraiment recouvré la liberté que le concile exige

pour un consentement valide. Mais aucune raison grave ne nous porte à faire cette supposition. D'un côté, il est peu croyable que Caia, remise en pleine liberté ne s'en fut point retournée chez sa mère, elle, qui l'avait demandé avec larmes après son évanouissement, et qui refusait toujours de se marier sans la bénédiction de sa mère, tant elle la vénère et la craint. D'un autre côté, pour gagner sa cause, Titius ne pouvait mieux trouver que cette dame : il pouvait se rassurer pleinement par l'attachement que cette dame lui portait, et il ménageait du même coup l'honneur de Caia. Il est encore dit dans l'exposé du cas « *nulla orta de raptu suspicione;* » mais sans aucun doute, cela doit s'entendre de l'*empêchement* de rapt, et non du *crime* de rapt, que Titius connaissait parfaitement et que, pour échapper aux poursuites judiciaires, il voulait cacher à l'autorité militaire en épousant la jeune fille. Or l'ignorance invincible de l'*empêchement* dirimant, excuse bien du péché, mais ne peut rendre le mariage valide (1). Donc à tout bien considérer, et tel que le cas nous est proposé, nous croyons que l'empêchement de rapt existe réellement (2).

III. — La réponse à cette question dépend nécessairement de la solution précédente. Si Caia a recouvré sa pleine liberté chez cette dame, il est évident que son mariage avec Titius est valide; son second mariage ne serait dès lors qu'un simple concubinage. Si au contraire, comme nous le pensons, Caia était encore, même chez la dame, sous la puissance de Titius, le premier mariage est invalide à cause de l'empêchement dirimant de rapt, et n'est par conséquent pas un obstacle à la validité du second.

E. Desmyter.

(1) Aertnys, l. vi, n. 549, q. 1a.

(2) La S. C. C., a résolu de même une cause très semblable à celle qui nous occupe, *In Herbipolensi matrim.*, 24 April. 1857 et 18 Jun. 1859.

Consultations.

I.

Un confrère a soutenu qu'il n'était pas permis au prêtre de donner la Communion aux fidèles « extra missam » sans être accompagné d'un servant. Le Rituel Romain dit bien que le prêtre se rend à l'autel « præcedente clero, seu alio ministro. » Peut-on conclure de là qu'il soit défendu de donner la Communion sans servant? Il me semble que le Rituel indique ce qu'il y a de plus parfait sans en faire une loi obligatoire. Je vous serais fort obligé si vous vouliez éclaircir cette question dans la Nouvelle Revue Théologique que je lis très attentivement.

Rép. — Le Rituel Romain (Tit. iv, cap. 2.) dit : « Sacerdos sanctissimam Eucharistiam ministraturus... præcedente Clerico seu alio ministro, procedit ad altare manibus junctis..., et illam (*pyxidem*) super corporale depositam discooperit... Minister genibus flexis nomine populi ad cornu Epistolæ facit confessionem generalem dicens : *Confiteor Deo*, etc. » Il faut en convenir, rien dans ces paroles qui puisse faire soupçonner qu'il n'y ait ici qu'un simple conseil et non une véritable prescription. Ainsi par exemple dans le décret du 27 Février 1847 (Decr. Auth. S. R. C. n. 2932. iii) la S. Congrégation a positivement déclaré que cette Rubrique du Rituel : « super *corporale* depositam... » est vraiment prescriptive. En est-il de même pour cette autre Rubrique : « *præcedente clero...* » de sorte qu'il soit défendu de donner la sainte communion sans servant? Nous ne le pensons pas. Le Rituel n'impose pas une obligation rigoureuse sur ce point. Nous en trouvons la preuve d'abord dans la coutume universelle permettant au prêtre de dire lui-même le Confiteor, deficiente

ministro idoneo. Ensuite c'est le sentiment de plusieurs liturgistes qui traitent la question (1). Enfin les changements que la S. Congrégation a faits aux Rubriques du Rituel nous fournissent un troisième argument. Il est dit par exemple : « procedit ad altare *manibus junctis.* » Or par son décret du 24 Sept. 1842. (Decret. auth. n. 2850 ad III) la S. Congrégation modifie ce point. A la question : An sacerdos pergens ad exhibendam Communionem extra missam debeat per se vel per ministrum deferre bursam, in qua corporale recluditur? La S. C. des Rites, répondit : « decere ut *a Sacerdote deferatur.* » — Si donc la coutume universelle permet de distribuer la sainte communion sans servant, ne peut-on pas dire qu'il en est de cette règle concernant le servant comme de celle qui semble imposer au prêtre de marcher les mains jointes? D'ailleurs la S. Congrégation a touché le point en question, et paraît confirmer l'opinion des auteurs qui permettent de distribuer la sainte communion sans acolythe. En effet dans un décret du 31 Mars 1879 (Decret. Auth. n. 3488, ad III) il est dit que le prêtre lui-même peut réciter le « *Confiteor* » avant la communion des fidèles *dans le cas où il n'y a pas de ministre.* « Quando extra missam sacra Communio fidelibus ministratur, debetne sacerdos recitare « *Confiteor Deo*, etc., » vel potius minister? et quatenus negative ad primam partem, saltem id permitti possit vel tolerari? La S. Congrégation répondit : « Negative, nisi omnino deficiente idoneo ministro. » — En d'autres mots il n'est pas de stricte rigueur qu'un acolythe accompagne le prêtre et dise le « Confiteor, » mais c'est de la plus haute convenance. Voilà le vrai sens de ce décret. Il ne faut donc pas exagérer ni de part ni d'autre : ce n'est pas seulement

(1) S. G. Mgr Van der Stappen, t. IV, q. 197 nota; Aertnys, *Comp. lit.*, p. 55; Erker, *Ench. lit.*, p. 230; *Ephem. lit.*, 1889, p. 558 et 1897, p. 589, voir aussi *Nouv. Rev. Théol.*, t. IX, p. 669.

une règle du plus parfait que le Rituel donne ici, non plus qu'une prescription absolue.

II.

Un décret général règle qu'aux messes de solennités transférées on ne doit faire mémoire que du dimanche; j'en comprends bien la raison par les principes généraux; mais dans la solennité des SS. Pierre et Paul, ne doit-on pas faire aussi mémoire de tous les Apôtres, comme au jour de l'incidence? Cette mémoire est ajoutée à la fête pour remplacer toutes les fêtes d'Apôtres supprimées, et cela surtout pour le peuple, puisque les fêtes ne sont supprimées que pour le peuple. Il semble alors que cette mémoire fait corps avec l'office et doit se transférer avec la solennité. Aussi il me semble que l'exclusion des mémoires, excepté celle du dimanche, vise seulement les fêtes occurrentes, et non celle qui est attachée à la fête des SS. Pierre et Paul. Que vous en semble?

Rép. — Il nous semble que notre honorable abonné perd de vue le caractère de cette solennité transférée et les règles très explicites que la S. Congrégation nous a prescrites sur ce point. Avant tout nous ferons observer que le principe sur lequel on s'appuie dans cette consultation n'est nullement admis. Il y est dit en effet : « il semble alors que cette mémoire (celle de tous les Apôtres) fait corps avec l'office et doit se transférer avec la solennité. » Or cela n'est pas. D'abord la commémoraison de tous les Apôtres ne fait pas corps avec l'office des SS. Ap. Pierre et Paul, comme par exemple la commémoraison de S. Paul aux fêtes de S. Pierre et vice-versa, comme encore la commémoraison de S. Joseph à la fête des Epousailles de la Ste Vierge là où cette commémoraison est accordée. Ensuite, si la fête des SS. Ap. Pierre et Paul, tombe un dimanche, on doit dire d'abord la commémoraison du dimanche, puis celle de tous les Apôtres, de même qu'à la fête de S. Etienne M.

la commémoraison de l'Octave de la Nativité précède celle de tous les martyrs (1). D'ailleurs, quand bien même la commémoraison ferait corps avec l'office des SS. Apôtres, encore ne pourrait-on conclure de là qu'il faille la dire le jour de la solennité transférée, puisqu'alors il ne s'agit plus de l'office, mais d'une messe absolument votive. Le décret auquel notre abonné fait allusion le dit expressément (2).

La solution « de facto » est évidente, et elle est d'autant plus importante, que ce décret est donné comme une interprétation authentique de l'Indult du 9 Avril 1804, de son explication du 1er Juillet de la même année et de plusieurs réponses de la S. R. C. données sur ce sujet. Donc à cette messe, une seule oraison est permise pour la bonne raison que c'est une messe votive solennelle « extra *officium* diei. » Il semblerait à première vue, que le motif pour lequel on a permis d'ajouter la commémoraison de tous les Apôtres à la fête de S. Pierre et Paul, n'est pas différent de celui pour lequel on transfère la solennité de ces SS. Apôtres au dimanche suivant la fête. Mais en réalité l'Eglise a voulu donner par là une marque de distinction pour le culte des princes des Apôtres. Il y a loin en effet d'une messe votive solennelle à une commémoraison. Et rien d'étonnant en cela. Tandis que la fête des autres Apôtres n'est que double de 2de classe, celle des SS. Ap. Pierre et Paul est double de 1re classe avec octave. C'est donc avec raison que dans cette messe votive solennelle on ne fasse plus commémoraison de tous les Apôtres puisque on a fait leur mémoire à la fête même. E. D.

(1) *Decr. auth.*, n. 3157, ad XII.

(2) *Decr. auth.*, n. 3754, ad II. — Unica missa... *more votivo* canenda, cum *unica oratione*... additur *sola* com. *Dom.* ubi non adest missæ conventualis obligatio.

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

Motu proprio sur l'action sociale des catholiques.

S. S. Pie X a rassemblé en XIX articles les règles très prudentes tracées par Léon XIII dans les Encycl. *Quod Apostolici muneris* du 28 Déc. 1878, *Rerum novarum* du 15 Mai 1891 et *Graves de communi* du 18 Janv. 1901 ainsi que dans l'Instruction émanée de la S. C. des Affaires eccl. extr. le 27 Janv. 1902. Dans le préambule du *Motu proprio*, Pie X veut que ces règles *soient exactement et pleinement observées et que personne n'ait la témérité de s'en éloigner dans aucune mesure*. Nous donnons ici avec la conclusion du document pontifical les articles qui, dit le Pape, *devront être pour tous les catholiques la règle constante de leur conduite*.

Règles fondamentales de l'action sociale populaire.

I

La société humaine, telle que Dieu l'a établie, est composée d'éléments inégaux, comme sont inégaux les membres du corps humain; les rendre tous égaux est impossible; et il en résulterait la destruction de la société elle-même. (Encyclique *Quod Apostolici muneris*).

II

L'égalité des divers membres sociaux consiste seulement dans ce fait que tous les hommes tirent leur origine de Dieu créateur, qu'ils ont été rachetés par Jésus-Christ et doivent, selon la règle exacte de leurs mérites et de leurs démérites, être jugés par Dieu et récompensés ou punis. (Encyclique *Quod Apostolici muneris*.)

III

Il en résulte que, dans la société humaine, il est selon l'ordre de Dieu qu'il y ait des princes et des sujets, des patrons et des prolétaires, des riches et

des pauvres, des savants et des ignorants, des nobles et des plébéiens, lesquels, tous unis par un lien d'amour, s'entraident pour atteindre leur fin dernière dans le ciel, et ici, sur la terre, leur bien-être matériel et moral. (Encyclique *Quod Apostolici muneris.*)

IV

L'homme a sur les biens de la terre non seulement le simple usage comme les brutes, mais encore le droit de propriété fixe; non seulement la propriété de ces choses qui se consument par l'usage, mais aussi de celles que l'usage ne consume pas. (Encyclique *Rerum novarum.*)

V

La propriété privée, fruit du travail, de l'industrie ou de cession ou donation d'autrui, est un indiscutable droit de nature, et chacun peut à son gré en disposer raisonnablement. (Encyclique *Rerum novarum.*)

VI

Pour résoudre le désaccord entre les riches et les prolétaires, il faut que la justice soit distinguée de la charité. Il n'y a pas de droit de revendication, excepté quand la justice a été lésée. (Encycl. *Rerum novarum.*)

VII

Pour le prolétaire et pour l'ouvrier, les obligations de justice sont celles-ci : fournir entièrement et fidèlement le travail qui a été convenu librement et selon l'équité; ne pas endommager les biens et ne pas offenser les personnes des patrons; s'abstenir d'actes violents dans la défense de leurs droits et ne pas la transformer en émeutes. (Encycl. *Rerum novarum.*)

VIII

Pour les capitalistes et pour les patrons, les obligations de justice sont celles-ci : payer le juste salaire aux ouvriers; ne pas causer préjudice à leur juste épargne, ni par violences, ni par fraudes, ni par usure évidente ou dissimulée; leur donner la liberté d'accomplir les devoirs religieux; ne pas les exposer aux séductions corruptrices et aux dangers du scandale; ne pas les détourner de l'esprit de famille et de l'amour de l'épargne; ne pas leur imposer des travaux disproportionnés à leurs forces ou peu en rapport avec leur âge ou leur sexe. (Encycl. *Rerum novarum.*)

IX

Pour les riches et pour ceux qui possèdent, l'obligation de charité est de secourir les pauvres et les indigents, selon le précepte évangélique. Ce précepte oblige si gravement, qu'il en sera demandé compte d'une manière spéciale au jour du jugement, comme a dit le Christ lui-même. (Matt. XXV : Encyclique *Rerum novarum.*)

X

Les pauvres, ensuite, ne doivent pas rougir de leur indigence, ni mépriser la charité des riches, considérant surtout Jésus Rédempteur qui, pouvant naître parmi les richesses, se fit pauvre pour ennoblir la pauvreté et l'enrichir de mérites incomparables pour le ciel. (Encycl. *Rerum novarum.*)

XI

A la solution de la question ouvrière peuvent beaucoup contribuer les capitalistes et les ouvriers avec des institutions destinées à secourir les besoins et à rapprocher les deux classes. Telles sont les sociétés de secours mutuels, les nombreuses assurances privées, les patronages d'enfants et surtout les corporations d'arts et métiers. (Encycl. *Rerum novarum.*)

XII

Vers ce but est dirigée spécialement l'Action populaire chrétienne, ou Démocratie chrétienne, avec ses œuvres nombreuses et diverses. Cette Démocratie chrétienne, ensuite, doit être comprise dans le sens déjà défini avec autorité, lequel, très éloigné de celui de la *Démocratie sociale*, a pour base les principes de la foi et de la morale catholique et surtout le principe de ne préjudicier en aucune façon au droit inviolable de la propriété privée. (Encyclique *Graves de communi.*)

XIII

En outre, la Démocratie chrétienne ne doit jamais s'immiscer dans la politique, ni ne doit jamais servir aux partis et aux buts politiques ; ce n'est pas son rôle ; mais elle doit être une action bienfaisante en faveur du peuple, fondée sur le droit naturel et sur les préceptes de l'Evangile. (Encyclique *Graves de communi. Instruction* de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.)

Les démocrates chrétiens en Italie doivent absolument s'abstenir de participer à aucune action politique qui, dans les circonstances présentes, *pour raisons d'ordre supérieur*, est interdite à tout catholique. (*Instr. cit.*).

XIV

En accomplissant sa mission, la Démocratie chrétienne a l'obligation très étroite de dépendre de l'Autorité ecclésiastique, rendant aux évêques et à leurs représentants pleine soumission et pleine obéissance. Ce n'est pas zèle méritoire ni pitié sincère d'entreprendre des choses même belles et bonnes en soi, quand elles ne sont pas approuvées par le Pasteur légitime.

XV

Pour que cette action démocratique chrétienne ait l'unité de direction, en Italie, elle devra être dirigée par l'œuvre des Congrès et des comités catholiques, dont les longs et louables travaux ont tant mérité de la Sainte Eglise

et à laquelle Pie IX et Léon XIII, de sainte mémoire, confièrent la mission de diriger le mouvement catholique général, toujours sous les aupices et sous l'autorité des évêques.

XVI

Les écrivains catholiques, pour tout ce qui concerne les intérêts religieux et l'action de l'Eglise dans la société, doivent se soumettre pleinement, d'intelligence et de volonté, comme tous les autres fidèles, à leurs évêques et au Pontife romain. Ils doivent se garder principalement de devancer, sur tout grave sujet, les jugements du Siège apostolique. (Instruction de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.)

XVII

Les écrivains démocratiques chrétiens, comme tous les écrivains catholiques, doivent soumettre à la censure préalable de l'Ordinaire tous les écrits qui touchent la religion, la morale chrétienne et l'éthique naturelle, en vertu de la constitution *Officiorum et munerum* (art. 41). Suivant la même constitution (art. 42), les ecclésiastiques qui publient des écrits de caractère simplement technique doivent d'abord obtenir le consentement de l'Ordinaire. (Instruction de la S. Congrég. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.

XVIII

Ils doivent, en outre, faire tous leurs efforts et tous les sacrifices pour faire régner parmi eux la charité et la concorde, en s'interdisant toute injure et tout reproche. En cas de motif de dissention, avant de rien publier dans les journaux, ils devront s'adresser à l'Autorité ecclésiastique, qui pourvoira selon la justice. Si cette autorité les reprend, qu'ils obéissent avec promptitude, sans tergiverser, et sans plaintes publiques; le recours à l'Autorité supérieure leur restant ouvert selon les règles et sous les conditions requises. (Instruction de la S. Congrég. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.)

XIX

Finalement, les écrivains catholiques, en défendant la cause des prolétaires et des pauvres, doivent s'abstenir d'un langage qui pourrait inspirer au peuple l'aversion pour les classes supérieures de la société. Qu'ils ne parlent pas de revendication et de justice alors qu'il s'agit de la simple charité, comme on l'a expliqué plus haut. Qu'ils se rappellent que Jésus Christ a voulu unir tous les hommes par le lien de l'amour réciproque, qui est la perfection de la justice et qui comporte l'obligation de travailler au bien réciproque. (Instruction de la S. Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.)

Ces règles fondamentales, nous, *de notre propre mouvement* et de science certaine, que notre Autorité apostolique, nous les

renouvelons dans tous leurs détails et nous prescrivons de les transmettre à tous les comités, cercles et unions catholiques de toute nature et de toute forme. Ces sociétés devront les tenir affichées dans leurs lieux de réunion et les relire souvent dans leurs séances. Nous ordonnons en outre aux journaux catholiques de les publier intégralement, de s'engager à les observer, et de les observer en fait religieusement : sinon qu'ils soient sérieusement avertis; et si après avoir été avertis ils ne se corrigent pas, qu'ils soient interdits par l'autorité ecclésiastique.

Et, puisque les paroles et les actes ne valent rien s'ils ne sont pas constamment précédés, accompagnés et suivis de l'exemple, la caractéristique nécessaire qui doit resplendir en tous les membres d'une œuvre catholique quelconque, c'est de manifester ouvertement la foi avec la sainteté de la vie, avec la pureté des mœurs et avec la scrupuleuse observance des lois de Dieu et de l'Église. Et cela parce que c'est le devoir de tout chrétien, et puis ensuite afin que *qui ex adverso est vereatur, nihil habens malum dicere de nobis.* (Tit., II, 8.)

De nos sollicitudes pour le bien commun de l'action catholique, spécialement en Italie, nous espérons, avec la bénédiction divine, des fruits abondants et heureux.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 18 décembre 1903, la première année de notre Pontificat. PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Les chapelains et aumôniers des Frères des Ecoles chrétiennes ne sont pas tenus à la récitation de l'office propre de S. J.-B. de la Salle (1).

CONGREGATIONIS FRATRUM SCHOLARUM CHRISTIANARUM

Rev.dus Frater Robustianus, Procurator generalis Fratrum Scholarum Christianarum a Sacrorum Rituum Congregatione insequentium dubiorum solutionem humillime expetivit : nimirum :

(1) Il ne s'agit pas dans ce décret de l'office approuvé pour l'Eglise universelle,

Ex concessione Apostolica, Congregationi Fratrum Scholarum Christianorum indultum est, ut festum Sancti Joannis Baptistæ de la Salle, ejusdem Congregationis Institutoris, sub ritu duplici primæ classis cum Octava recolatur cum officio ac missa propriis. Quum autem Fratres memorati Instituti ad recitandas horas canonicas minime teneantur, et apud se habeant vel fixos capellanos, qui, a Reverendissimo Ordinario designati, sunt addicti ipsorum domibus ad obeunda munera ministerii ecclesiastici, vel etiam Sacerdotes, qui alicui parœciæ, veluti coadjutores, operam navantes, aut ecclesiastico aliquo beneficio fruentes, locum tenent capellani in domibus Fratrum, et sacras functiones ibidem explent et sacramenta administrant; hinc quæritur :

An supradicti capellani fixi, vel sacerdotes vices capellani gerentes, teneantur ad recitationem officii proprii eidem Congregationi concessi in festo et per Octavam S. Joannis Baptistæ de la Salle?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Nec primos, nec alteros capellanos teneri in casu.

Atque ita rescripsit.

Die 23 Januarii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

† D. Panici, *Archiep. Laodicen., Secret.*

II.

Deux titulaires « æque principales » pour la même église. — Occurrence de la fête du Patronage de S. Vincent de Paul avec le IV dimanche de l'Avent.

METEN.

Hodiernus redactor Kalendarii Diœceseos Metensis, de consensu sui Rmi Episcopi, a Sacrorum Rituum Congregatione

et rendu obligatoire pour le 15 Mai, à partir de 1902, par le décret *Urbis e Orbis* du 10 Février 1901, mais d'un office *propre* concédé le 6 Mars 1901.,

solutionem insequentium dubiorum humillime imploravit; nimirum :

I. Plures Ecclesiæ Diœceseos Meten. habent Titulares seu Patronos æque principales SS. Jacobum Apostolum et Christophorum martyrem, die 25 Julii in Kalendario descriptos. Quæritur quomodo ordinandum sit Officium cum Missa in casu?

II. Ex Decreto S. R. C. diei 7 Septembris 1903 concessum est Ecclesiis et Oratoriis Congregationis Missionis et Puellarum Caritatis festum Patrocinii S. Vincentii a Paulo die 20 Decembris sub ritu duplici majori recolendum. Quum autem in Oratoriis Puellarum Caritatis, pro Missis omnibus (exceptis Missis festorum quæ in Oratoriis ex privilegio concessæ sunt) Sacerdotes celebrantes sequantur Kalendarium Diœcesanum, non autem Kalendarium Congregationis Missionis, hinc quæritur, quoties prædictum festum occurrit in Dominicam IV Adventus, ut eveniet hoc anno 1903, debetne, in Oratoriis Puellarum Caritatis transferri in primam diem liberam juxta Kalendarium Congregationis Missionis, an potius in primam diem liberam juxta Kalendarium Diœcesanum?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, re accurate perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. « *Duo festa agenda sunt separatim, et S. Christophorus transferatur juxta Rubricas et Decretum n. 3714 Ruremonden., 12 Julii 1899.* »

Ad II. « *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* »

Atque ita rescripsit. Die 27 Novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Plusieurs décisions sur des rites à observer durant la Semaine Sainte.

1° *Exposition des saintes images le Jeudi-Saint.*

SANCTI MINIATI.

Hodierno Archipresbytero parocho ecclesiæ S. Joannis Baptistæ in oppido *Fucecchio* nuncupato, diœcesis Sancti Miniati postulanti : An non obstante decreto Rmi Episcopi S. Miniati, die 19 Februarii vertentis anni 1903 edito, tolerari possit, ut imago seu effigies SSmi Redemptoris demortui vel Deiparæ Virginis Perdolentis in altari separato ab illo, in quo SSmum Eucharistiæ Sacramentum Feria V in Cœna Domini publice expositum manet, venerationi fidelium eadem feria exhibeatur?

Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisita etiam sententia Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

« *Negative, et servetur Decretum Episcopale.* »

Atque ita rescripsit. Die 27 Martii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

2° *Accompagnement d'instruments à cordes et d'harmonium défendu pour le chant des Lamentations. — Décret général.*

PISANA.

Quum ex Cæremoniali Episcoporum et ex pluribus Sacrorum Rituum Congregationis Decretis, non obstante consuetudine, permitti nequeat ut Feriis IV, V et VI Majoris hebdomadæ cantentur simul cum sono organi et aliorum instrumentorum Lamentationes, Responsoria et Psalmus *Miserere* ac reliquæ liturgicæ partes, Rmus Dnus Guido Salvioni, Canonicus decanus et vicarius de choro Ecclesiæ Primatialis Pisanæ, hæc probe

noscens, ab eadem Sacra Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter efflagitavit, nimirum :

I. An in Ecclesia Primatiali Pisana, Feriis supradictis, attenta antiqua consuetudine, tolerari possit ut cantus Lamentationum, Responsorium et Psalmi *Miserere* fiat simul cum instrumento *Harmonium* et aliis instrumenti sine strepitu, *a corda*, *violini*, *viole*, *contrabassi* nuncupatis ?

II. Et quatenus negative ad I, an saltem tolerari possit in casu sonus tantum instrumenti *Harmonium ?*

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Rmo Dno Archiepiscopo Pisano, et exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

« *Negative ad utrumque, juxta Cæremoniale Episcoporum Lib. I, Cap. XXVII, et Decreta 2959 Taurinen. 11 Sept. 1847 ad I, 3804 Sorona 16 Julii 1893 ad II, et 4044 Bonæren. 7 Julii 1899 ad I.* »

Atque ita rescripsit et servare mandavit.

Die 20 Martii 1903.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Compostellana.

Emus et Rmus Dnus Cardinalis Joseph Maria Martin de Herrera y de la Iglesia, Archiepiscopus Compostellanus ab eadem Sacra Congregatione sequentis dubii opportunam declarationem reverenter expostulavit, nimirum :

« An prædictum Derretum *(in una Pisana diei 20 mart. 1903)* habendum sit tamquam Decretum generale, seu Urbis et Orbis, ita ut ubique obliget, non obstante quacumque consuetudine in contrarium etiam immemoriali ? »

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

« *Affirmative, quum Decretum Rubricas respiciat universam*

Ecclesiam spectantes, et in casu provisum etiam Motu proprio SSmi Dni Pii Papæ X, super Musica Sacra d. d. 22 Novembris 1903 et subsequenti Decreto S. R. C. Urbis et Orbis, hac die 8 januarii 1904 (1). »

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

3° *Bénédiction des maisons le Samedi-Saint* (2).

INCERTI LOCI.

Ab hodierno Parocho loci N., diœceseos N., nuper sequentia postulata huic S. Congregationi subjecta sunt, nempe :

1° An ob extensionem parœciæ benedictio domorum in Sabbato Sancto fieri valeat horis vespertinis Feria VI in Parasceve ?

2° Et quatenus negative, an in casu obtineri possit indultum?

3° An benedictio domorum in Sabbato Sancto sit de juribus parochialibus?

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Negative ad I et ad II juxta Decretum 3645 « *Isolana* »

(1) Ce décret *Urbis et Orbis* enlève aux Basiliques majeures de Rome absolument tous les privilèges et toutes les exemptions concernant la musique sacrée.

(2) D'après le Rituel Romain il faut pour la bénédiction en question se servir de l'eau qui a été bénite le matin du Samedi Saint. Rit. Rom., t. VIII, c. 4 : « Parochus, seu alius Sacerdos, superpelliceo et stola alba indutus, cum ministro deferente *vas aquæ ex benedictione Fontium* ante perfusionem Chrismatis acceptæ, visitat domus suæ parochiæ, adpergens ea *eadem aqua* benedicta. »

Il est donc impossible d'anticiper sur cette bénédiction pour la faire le Vendredi Saint après Vêpres. Le texte du Missel à propos de l'infusion des saintes huiles aux fonts baptismaux et l'entête du Rituel « *Benedictio domorum in Sabbato santo Paschæ*, » disent clairement qu'il faut attendre le Samedi Saint.

20 Novembris 1885, ad II et in casu benedictio domorum poterit fieri durante hæbdomada octavæ Pascatis.

Ad III *affirmative*.

Atque ita rescripsit, die 7 Martii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV.

Fêtes solennelles auxquelles il est défendu de faire des obsèques.

PARENTIN ET POLEN.

Rmus Dnus Joannes Baptista Flapp, Episcopus Parentin. et Polen., a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter expetivit, nimirum (1) :

I. Quæ dies nominatim per annum, incipiendo a primis vesperis festi et usque ad totum insequentem diem, in supradicto decreto *Corduben.* comprehendi censeantur?

II. Utrum aliqua exceptio, pro rerum adjunctis, ab hac regula dari possit, iis præsertim in casibus, ubi necessitas moralis funera ecclesiastica cum aliqua solemnitate peragendi se proderet, et ad quæ ista exceptio semel extendat ?

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti secre-

(1) Voici les raisons qu'on faisait valoir dans la supplique : Decreto S. R. C. N° 3570 *Corduben.* d. d. 27 Januarii 1883 ad I. statutum est : « exequias pro defuncto, cum effertur corpus, non posse expleri in Ecclesiis diebus solemnioribus primæ classis, et hujusmodi funera transferenda esse ad sequentem diem, aut saltem ad horas postmeridianas post diei festi Vesperas et sacris functionibus non impeditas, abstinendo tamen ab emortuali æris campanis sonitu. » Et subsequenti Decreto pariter S. R. C. N° 3946 in una *Illerden.*, d. d. 15 Januarii 1897 declaratum est non posse tolerari consuetudinem vigentem pulsandi campanas pro funeribus defunctorum, quando locum habent in festis sollemnioribus et servanda decreta præsertim illud in una *Corduben.*, diei 27 Januarii 1883 ad Primum. Hinc quæritur.

tarii, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad. I. « *Omnia festa quæ juxta I. Catalogi Festorum a S. R. C. die 22 augusti 1898 cum Decreto Generali N° 3810 publicati, uti festa primaria sub ritu duplici primæ classis et quidem de præcepto celebrantur : et si non sint de præcepto, illæ Dominicæ ad quas præfatorum festorum solemnitia transfertur.* »

Ad. II. « *Negative et Rmus Episcopus pro sua prudentes provideat, ut præscripta Ritualis Romani et Decreta S. R. C. observentur.* »

Atque ita rescripsit, die 8 januarii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI Archiep. Laodicen *Secret.*

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Indulgences accordées aux Tertiaires vivant en communauté et émettant des vœux simples.

Dans le numéro précédent (Janvier 1904, p. 36) nous avons publié le décret du 11 Novembre 1903, sur la formule d'absolution générale des Tertiaires à vœux simples. Une omission a été commise. Le document porte à la suite du mot : *mandavit*, l'insertion suivante : « *Attento Decreto diei 28 Aug. 1903 pro Tertiariis in communitate degentibus et vota simplicia nuncupantibus.* » Il faut donc dans l'explication du décret cité tenir compte d'une décision antérieure que nous donnons en note (1).

(1) DECRETUM.

Ad hanc Sacram Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam sæpe dubia delata sunt circa relationem Tertiariorum, tanto hodie numero in communitate viventium et simplicia vota nuncupantium, ad res-

pectivos suos Ordines regulares quoad Indulgentias et spirituales gratias. Quæ dubia succreverunt ex quo Leo XIII fel. rec. speciales Indulgentias pro iis solis Tertiariis tum Franciscalibus, tum Ordinis Servorum B. M. V. qui in sæculo vivunt, concessit, sublatis omnibus aliis Indulgentiis eousque istis Tertiis Ordinibus tributis, Verum est Sacram Congregationem EE. et RR. n suis Normis pro approbatione horum Institutorum (*Sect. I*, § *11*, *N. 16*), statuisse : « Instituta Tertiariorum non approbentur, nisi a Superioribus Generalibus eorum Ordinum, a quibus et nomen et habitum mutuantur, in proprium respectivum Tertium Ordinem aggregentur, et ad Indulgentiarum et gratiarum spiritualium participationem, *quantum concedere fas est*, admittantur ; » hæc tamen postrema verba, ut patet, præsentem quæstionem in ambiguo adhuc reliquerunt.

Quare, ne tot ex utroque sexu Tertiarii horum Institutorum, qui exemplo et opere de re catholica optime sunt meriti, certis Indulgentiis diutius careant, quæsitum est :

« *An generali dispositione omnibus Institutis Tertiariorum in communitate degentium et vota simplicia emittentium ab Apostolica Sede sint concedendæ Indulgentiæ primo et secundo Ordini respectivo propriæ?* »

Et Emi Patres in Generali Congregatione ad Vaticanum coadunati die 18 Augusti 1903, responderunt :

Affirmative.

De quibus facta relatione Ssmo Dno Nostro Pio Pp. X in Audientia habita die 28 ejusdem mensis et anni ab infrascripto Cardinali Præfecto, Sanctitas Sua Patrum Cardinalium responsum approbavit et confirmavit, decrevitque : *primo*, ut Instituta Tertiariorum in communitate degentium et vota simplicia emittentium, dummodo Ordinibus a quibus nomen et habitum mutuantur legitime sint aggregata, participent omnes Indulgentias a RR. PP. primis et secundis Ordinibus directe tantum concessas ; *secundo*, ut eorundem Ecclesiæ iisdem Indulgentiis gaudeant, quibus Ecclesiæ respectivi primi et secundi Ordinis fruuntur; *tertio*, ut aliæ Indulgentiæ hujusmodi Tertiis Ordinibus antea concessæ in posterum solis Tertiariis in sæculo viventibus sint propriæ.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 28 Augusti 1903.

A. CARD. TRIPEPI, *Præf.*

L. ✝ S.

Francisc. SOGARO, Archiep. Amiden., *Secret.*

Bibliographie.

I.

De l'Education du jeune Clergé par P. G. Zocchi, traduit de l'italien avec notes et documents par E. Philippe S. T. D. Oudin, 9, rue Soufflot, Paris. Prix : 2 fr. — **Le Tribunal de la Pénitence** devant la théologie et l'histoire par l'abbé P. Pellé, D. S. T. 1 vol. in-12 de LIV-540 pp. Chez le même éditeur. Prix : 3,75. — **Les objections contemporaines contre la Religion**. Conférences aux hommes (1re série) par l'abbé Gibier; 1 volume in-12 de VIII-500 pp. Lethielleux, Paris, Prix : 4 fr. — **Le Drame Eternel** : essai doctrinal sur la Messe par M. le Ch. G. Breton, sup. au petit sém. de Brive; 1 vol. in-12 de III-456 pp. Vict. Lecoffre, 90, rue Bonaparte, Paris, Prix : 3,50. — **Répertoire à l'usage des touristes en Belgique**, par E. Somville, 1re série 1 vol. in-8 de 144 pp. Bruxelles, chez M. Vromant, Prix : 1,25.

I. — Le contenu de la 1re brochure in-12 de 164 pp. parut d'abord dans la Civilta.

L'Auteur montre d'une façon péremptoire ce que l'éducation du jeune Clergé doit être aujourd'hui. Il donne la note vraie et sûre qu'il faut garder en cette matière. Il réfute les dires de tant de faux réformateurs et les rêves des amateurs de nouveauté. La doctrine est le contre-pied de ce que Talbot Smith a proné dans son essai sur l'éducation cléricale : *The training of a Priest*. L'Ecrivain a mérité l'approbation de nombre de Cardinaux et d'Evêques. Son livre est en parfaite harmonie avec les enseignements de Léon XIII et de Pie X sur le sujet. L'Auteur vient de trouver une confirmation de la doctrine qu'il enseigne dans ce que le nouveau Pontife fit entendre le 24 septembre 1903 à la députation des anciens élèves du séminaire français venus à Rome. Pie X leur commenta d'une manière claire et

pratique ces paroles du ps. 118 : *Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me.* Il faut au prêtre de notre époque une *bonté* qui est la *saintcté*, un *esprit de discipline* qui fait *l'obéissance*, une *science* qu'on est avant tout en droit de requérir du clergé, et qui est, non la science profane, mais principalement la *science ecclésiastique.*

II. — L'ouvrage de M. l'abbé Pellé est le résultat de douze ans de labeurs, pour coordonner dans un ensemble harmonique les éléments théologiques et historiques disséminés dans les divers ouvrages, qui parlent du tribunal de la pénitence.

La remarque que l'Auteur fait au début de son sujet est juste et féconde en résultats pour la doctrine : « *c'est*, dit-il, *parce qu'on ne saisit qu'imparfaitement la raison judiciaire du sacrement de pénitence qu'on éprouve de grandes difficultés à se rendre compte de sa nature, de sa nécessité et de son exercice.* » Tous les efforts de l'écrivain vont à faire ressortir ce caractère capital. Le livre comprend deux parties. *La 1re* expose et prouve l'existence d'un tribunal portant des sentences au for interne c'est-à-dire pour remettre ou pour retenir les péchés des fidèles. *La 2me partie* montre le prêtre constitué comme juge, et même comme juge d'instruction devant nécessairement connaître la cause à juger, ce qui, comme il s'agit d'affaires de conscience, entraine l'obligation d'un aveu spontané et essentiellement complet de la part du pécheur. Les deux parties sont bien traitées. Le livre est une mine riche et abondante à exploiter, un ouvrage de théologie historique de bon aloi.

III. — M. l'abbé Gibier, curé de S.-Paterne à Orléans donne ici les 51 conférences de sa 14e année de pratique dans ce genre d'apostolat. L'Auteur aborde toutes les difficultés mises en avant contre la religion. Les 3 premières conférences montrent que nous ne devons être ni *étonnés*, ni *effrayés*, ni *désarmés*, devant l'irréligion contemporaine. Celles qui suivent prennent à parti chacun des Aphorismes de l'Incrédulité, quand elle dit, par exemple : *Il n'y a pas de Dieu... L'homme n'a pas d'âme... Quand on est mort tout est mort... etc., etc.* Les sujets sont traités d'une manière vive, claire, pénétrante, et de façon à

rendre saisissable pour le grand public les vérités les plus difficiles et les plus mystérieuses de notre sainte religion.

IV. — Le livre intitulé « *Le Drame éternel* » vise à une doctrine solide. Sous des titres nouveaux et attrayants l'Auteur expose très bien les commentaires à faire sur les prières particulières de la Messe. Il eut été désirable de faire saisir aussi dans son ensemble la portée de l'office eucharistique contenue non seulement dans les paroles prononcées, mais dans les mouvements, le va-et-vient, les gestes du célébrant. Tout cela a sa signification particulière pour faire venir à l'esprit le drame éternel qui, préparé depuis l'origine du monde et accompli au milieu des temps, se perpétuera dans les siècles des siècles.

V. — Il n'entre pas dans le cadre de notre Revue de nous occuper d'un travail qui ne serait utile qu'à MM. les Touristes et *tutti-quanti*. — Mais le livre dont il s'agit a de l'intérêt pour plus d'un de nos lecteurs. Que d'ecclésiastiques, que d'hommes d'étude désirent être renseignés sur quelque ouvrage traitant des sites, des vues, de la toponymie, des mœurs et usages, de l'archéologie, des légendes, des beaux-arts qui ont rapport à leurs paroisses ou aux localités dont ils étudient l'histoire. Qu'on ne s'y trompe pas, l'auteur n'expose point ces particularités, mais il fournit pour la plupart des localités du pays une riche nomenclature d'ouvrages qui traitent de ces sujets. La remarque de M. Kurth dans les *Archives Belges* est exacte : elle fait du livre « *une véritable bibliogravhie de l'histoire locale de Belgique.* » L. D. R.

II.

Compendium juris canonici, ad usum cleri Canadensis. *De rebus judiciis et pœnis.* Auctore Jos. Gignac, S. T. et J. C. doctore et profess. in universitate Lavallensi — 1 vol. in-8° de 520 pp. — Québec (Canada), chez M. Garneau.

La *Revue Théologique* a déjà fait connaitre à ses lecteurs le 1er volume de ce *compendium* (1). Nous avons été heureux de

(1) *Nouv Rev. Théol.*, t. xxxiii, p. 447.

constater que ce nouveau volume ne le cède en rien au premier tant sous le rapport de la solidité de la doctrine que de la clarté de l'exposition.

La 1re partie traitant *de rebus* est très intéressante ; l'auteur y a combiné d'une manière très heureuse le droit commun de l'église et le droit particulier du Canada. Elagant sans pitié toutes les questions surannées, il va droit au but et expose avec clarté tout ce qui concerne l'administration des biens ecclésiastiques dans son pays.

La 2e partie expose peut-être un peu trop longuement le traité *de judiciis* qui de nos jours a beaucoup perdu de son importance. Nous félicitons volontiers M. Gignac de l'heureuse idée qu'il a eue d'exposer séparément les différentes manières de procéder dans les cas de sollicitation, dans les causes de nullité de la profession religieuse, enfin dans les causes matrimoniales.

La 3e partie traite *de pœnis* d'une manière concise et fort pratique.

Nous nous permettrons en terminant d'exprimer un *desideratum :* nous voudrions voir l'auteur dans une prochaine édition citer davantage les sources et donner un plus grand nombre de références afin de faciliter aux étudiants les recherches qu'exige toute étude approfondie. L. V. R.

III.

Philosophia Moralis in usum Scholarum, auct. V. Cathrein, S. J.; Ed. 4a (xx-498 pp.) — Herder, Fribourg en Brisgau. — Prix : 5 fr. 50.

On voit par cette quatrième édition que le manuel du P. Cathrein continue d'être en faveur, ce qu'il mérite bien, du reste, comme on l'a déjà dit ici à l'occasion des éditions précédentes. Nous pouvons même ajouter qu'au point de perfection où l'ouvrage en est arrivé, il se recommande à tout ecclésiastique désireux de refaire une sérieuse étude de la Philosophie Morale, étude que l'on peut dire des plus utiles à notre époque. La 2de partie surtout, relative à l'*Ethique* (Ethica specialis indivi-

dualis et socialis), est traitée avec compétence, méthode, concision et clarté.

Nous ne sommes pas étonné de la doctrine de l'Auteur touchant l'usage des probabilités ; et lui, de son côté, ne sera pas surpris que nous soyons fort éloigné d'admettre ses conclusions. Une chose pourtant nous étonne : c'est de le voir servir à nouveau l'argument bien refroidi de la *Dissertation de 1755*, et nous sommes porté à croire que le savant Auteur lui-même, qui doit connaître si bien les principes de la critique historique, ne peut le voir, sans rire, blotti dans son livre. L. R.

IV.

Polemica de SS. Euchar. Sacramento inter Bartholom-Arnoldi de Usingen O. E. S. A. ejusque olim in universitate Erphurdiana discipulum *Martinum Lutherum* anno 1530. *Manuscripto* « De Sacramento » extracta ac introduct., variisque comment., necnon imagine illustrata a Dominico Fr. X. P. Duynstee. O. E. S. A. 1 v. in-8° de 98 p. Würzburg, Oscar Stahel.

Nous avons parcouru cet opuscule avec le plus grand intérêt. La polémique de ce temps y est représentée au vif. Loin de s'appuyer sur des subtilités, Usingen ne veut qu'une doctrine simple mais solide et avant tout catholique. La première réponse de ce grand théologien aux objections de son ancien disciple et confrère dévoyé est invariablement la même : « Vous ne tenez pas la doctrine catholique, la doctrine de l'Eglise. » Il ne se laisse pas entraîner par les théories nouvelles de son antagoniste au risque de s'y perdre lui-même, mais expose la doctrine positive, non pas d'après les idées et fantaisies de Luther, mais telle qu'elle est, et la venge ainsi noblement des calomnies de son adversaire. Le R. P. Duynstee a fait précéder le manuscrit d'Usingen de 16 pages d'introduction où il donne les différentes hérésies sur l'Eucharistie. Les nombreuses notes, tant historiques que théologiques témoignent de l'érudition de l'Editeur. Nous avons surtout remarqué celles qui, p. 57 et 60, montrent que Luther soutenait l'erreur de l'impanation. Cet opuscule est un petit modèle de controverse catholique. E. D.

V.

Viennent de paraître :

1° **Het Pastoorschap van Thienen** door Fr. De Ridder onderpastoor te Thienen. – Drukkerij Van Hoeydonck. Eekeren-Donck. — Cette brochure in-8° comprenant 54 pages est tirée de l'excellente revue historique : *Bijdragen tot de Geschiedenis, bijzonderlijk van het alonde Hertogdom Brabant.* Son style est sobre et coulant. Les détails sur l'administration paroissiale de jadis sont empruntés pour la plupart à des sources de première main, c'est-à-dire aux anciennes archives de l'Eglise de S. Germain. Ces derniers documents bien compulsés coordonnés et analysés corrigent plus d'une fois ce que Bets et Wauters avaient écrit sur le sujet. C'est une page solide et intéressante pour l'histoire ecclésiastique de notre pays.

2° **Nogmaals Franzelin en Zanecchia** door J.P. Van Kasteren, S. J. L'Auteur fait remarquer que le P. Zanecchia a outrepassé sa pensée dans une concession faite par lui à propos d'un texte de Franzelin.

3° **Vraie et fausse réforme**, discours de S. G. Mgr de Keppler, traduction de M. l'abbé Ch. Bègue. Chez MM. Casterman, Tournai. — La 3e édition de cette plaquette montre assez le succès dont elle a joui. Comme opuscule de propagande nous la recommandons à tous ceux qui veulent se former eux-mêmes et semer autour d'eux des idées saines et solides de réforme et de civilisation.

4° **La mère de Miséricorde**, mois de Marie extrait des œuvres de S. Alphonse de Liguori, par le R. P. Dierman C.SS.R. Nous donnerons prochainement le compte-rendu de cet excellent livre édité par la Société de S.-Augustin. — Son prix réduit, chez l'Auteur, 28, rue Belliard, Bruxelles, est de 1 fr. 25; port en sus, 0,10 pour la Belgique ; 0,25 pour l'étranger.

Les gerants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

Théologie morale.

Les notions d'occasion prochaine et de récidive dans S. Alphonse.

(*Suite*) (1).

II. La notion de récidive.

Après avoir posé la question si le consuétudinaire et le récidif peuvent être absous, S. Alphonse commence par dire ce qu'il entend par l'un et par l'autre : « *Consuetudinarius*, dit-il, intelligitur hic qui prima vice suum pravum habitum confitetur... *Recidivus* autem est ille, qui post confessionem *in eadem peccata relapsus est* (2); » in eadem peccata, c'est-à-dire *in eumdem habitum*, comme il est évident par l'ensemble de la thèse et comme S. A. le dit du reste clairement lui-même un peu plus loin : « peccator recidivus rediens cum eodem *habitu* pravo. » Quant au sens qu'il faut attacher à cet « eumdem habitum », S. A. l'explique comme suit en disant du récidif : « jam in alia confessione fuit *monitus*, et *eodem modo* cecidit, *nullo adhibito conatu* et *nullo impleto ex mediis* a confessario præscriptis... » Cela fait, il répond que le consuétudinaire peut être absous aux conditions ordinaires, à savoir qu'il manifeste par la confession le propos sincère de s'amender. Quant au récidif : « Hic *dubitatur* an possit absolvi. Adsunt tres sententiæ... » Et après avoir exposé les deux premières, extrêmes l'une et l'autre, le S. Docteur établit celle qu'il adopte et d'après laquelle, en règle générale, le récidif ne peut être absous

(1) Voir ci-dessus, pp. 117-133. — (2) *Theol. mor.*, lib. 6, n. 459.

qu'après avoir donné, par *quelque signe extraordinaire* de contrition, un argument *solidement* probable de la réalité de ses dispositions.

On voit par là que S. A. range le récidif dans une classe de pénitents *spécifiquement distincte*, de laquelle il faut exiger quelque chose de plus que ce que l'on est en droit d'exiger des autres : « non potest absolvi nisi afferat extraordiordinaria *signa* suæ dispositionis. » Nous soulignons *signa;* car ce que le S. Docteur demande du récidif, ce ne sont pas des *dispositions* extraordinaires, puisque les dispositions requises à la réception valide du sacrement sont *les mêmes pour tous ;* mais un *signe* extraordinaire, c'est-à-dire spécial ou plus qu'ordinaire, témoignant que les dispositions ordinaires et nécessaires existent *réellement* (1).

Pour établir ce qu'il avance, S. A. pose d'abord en prin-

(1) Le signe *ordinaire*, suffisant chez ceux qui ne donnent pas lieu de suspecter la réalite des dispositions requises, c'est la confession spontanée et humble des péchés commis : « Omnes enim conveniunt quod dolor per confessionem manifestatur. » (*S. A.*, l. c.). Quant aux signes *extraordinaires*, il y en a plusieurs. Ces signes extraordinaires, Lugo les appelle *peculiaria,* Laymann et Voit *specialia,* Henriquez *majora,* Segneri *non ordinaria.* (*d'Annibale*, Summula III, n. 341.) Bien que d'Annib. fasse profession de suivre ici encore S. A., il nous paraît qu'il s'est quelque peu mépris sur la véritable portée de la doctrine du S. Docteur. Il parle, en effet, d'un « signum peculiare seu *uberioris* gratiæ, seu doloris *intensioris,* seu *firmioris* propositi. » Or, à notre connaissance, S. A. n'exige jamais de contrition *plus vive,* de propos *plus ferme,* mais seulement une contrition *vraie,* un propos *vrai* manifestés par des signes *vrais* ou *suffisants ;* et selon que l'état du pénitent inspire ou n'inspire pas un doute prudent au sujet de la *vérité* de ces dispositions, il en demande tantôt des signes, des indices *ordinaires*, tantôt des indices *spéciaux* ou *extraordinaires*. Doctrine on ne peut plus raisonnable et modérée, comme on doit en convenir. « Confundi non debet *signum* extraordinarium dispositionis cum *dispositione* extraordinaria : prius quidem exigitur quatenus in recidivo solum *verum* signum est ; **at posterior non postulatur.** — Propterea S. A. statuit hanc regulam generalem : « Quoties pœnitens affert *vera signa* doloris et propositi, toties bene absolvi poterit. » (*Aertnys*, Theol. Mor., lib. 6, n. 314, II.)

cipe cette proposition d'ordre théologique, que le confesseur ne peut pas absoudre s'il n'est *moralement certain* des bonnes dispositions de son pénitent; puis il énonce ce jugement d'appréciation morale, que le récidif tel qu'il l'a décrit, donne lieu au confesseur de douter positivement de la réalité de ses dispositions.

Nous allons tâcher de mettre en lumière la vérité de ce principe et de ce jugement, et il paraîtra ainsi que *la notion de récidive* fournie par S. A. est parfaitement justifiée.

I. — « ... Ut confessarius possit pœnitentem absolvere, debet esse *moraliter certus* de ejus dispositione. »

Qu'on ne s'effraie pas du *moraliter certus*. Ce que S. A. entend ici par certitude morale, c'est la certitude non pas stricte, mais *large*, c'est-à-dire (ce sont ses propres paroles), une *probabilité prudente* **à laquelle ne s'oppose pas** *une suspicion prudente du contraire* (1); c'est en d'autres mots, une probabilité *unique* (unice probabilis) dans le sens des dispositions du pénitent (2). Et à moins de vouloir ignorer que cette probabilité est considérée par une multi-

(1) *L. c.*, n. 461.— S. A. répète à plusieurs reprises cette restriction : *nisi obstet aliqua positiva suspicio indispositionis*, afin que l'on ne puisse pas ignorer ce qu'il entend par une *probabilité* **prudente** des dispositions du pénitent.

(2) Nous lisons dans Génicot, *vol. II*, n. 367 : « Si *probabile* est pœnitentem esse dispositum, **quamvis** ex altera parte ratio detur ob quam de ejus dispositionibus *prudenter dubitetur*, prorsus opinamur absolutionem a conf. concedi posse. » Et un peu plus loin : « eamque differendam esse **tantum quando** ... arguatur **manifeste** *defectus* propositi requisiti. » Ce qui n'empêche pas l'Auteur de conclure avec une parfaite sérénité : « Cæterum, ubi S. Doctor sententiam suam explicat, videtur mera probabilitate contentus, (sans doute; mais *laquelle?...*) *ac proinde practicum discrimen inter ejus nostramque sententiam* **multo minus est quam prima fronte videri possit.** » Nous nous abstenons de tout commentaire.

tude de théologiens comme *l'équivalent* d'une certitude morale *au sens large*, on ne se montrera pas surpris de voir S. A. interpréter de cette manière la certitude qu'il estime requise à la collation licite du sacrement de pénitence (1)

Mais l'estime-t-il à bon droit? — Il n'a pas manqué de théologiens, même de grand nom (2), pour enseigner qu'*il n'est pas illicite d'administrer un sacrement d'après une opinion simplement probable touchant la valeur, encore que l'opinion contraire soit plus sûre, à moins qu'une loi, une convention, ou le danger d'un grave dommage ne s'y oppose* Le 2 mars 1679, Innocent XI condamnait comme scandaleuses et pernicieuses en pratique 65 propositions, en tête desquelles figurait celle qu'on vient de lire. Que s'ensuit-il? Il s'ensuit, d'après S. A. et quantité de théologiens, que, hormis le cas de nécessité, le ministre d'un sacrement est tenu de suivre l'opinion *sûre*, c'est-à-dire celle qui est ou bien *la plus sûre des deux*, ou bien *moralement certaine* (3). Agir autrement, c'est exposer témérairement un sacrement à un risque grave de nullité. Or, en ce qui regarde le sacrement de la réconciliation, il est certain que sa validité dépend en partie des dispositions du pénitent; d'où il suit que, hormis le cas de nécessité, on ne peut pas prononcer la formule d'absolution sur des dispositions qui sont l'objet d'un *doute prudent*. — Mais qui ne le voit? Si le confesseur n'a en faveur des bonnes dispositions de son

(1) Viva, dans son commentaire sur la 1re proposition condamnée par Innocent XI, se prononce dans le même sens : « Quando pœnitentes apparent *probabiliter* dispositi, **nec apparet motivum in contrarium**, *tunc* habetur de sufficienti dispositione *moralis certitudo* .. » (*Damn. theses.*, in 1m Inn. XI, n. XXIII.) Item Cardenas. (*Crisis*, Pars IV, diss. 2, n 13.)

(2) Vasquez, Sanchez, Salas, Sayrus, Castropalao. (Apud *Castrop.*, De consc., tr. I, diss 2, punct. 5.) — *Bossius* en cite encore plusieurs autres; *Diana* affirme que c'était l'opinion *commune*.

(3) *Lib. I*, n. 48.

pénitent qu'une opinion probable à laquelle une probabilité contraire fait équilibre ; s'il n'a pas tout au moins une probabilité *unique*, en fait il se trouve *dans le doute*. Que s'il confère l'absolution quand même, hors le cas de nécessité, n'applique-t-il pas la proposition condamnée? N'abandonne-t-il pas l'opinion plus sûre, qui sauvegarderait la validité et la dignité du sacrement, pour suivre l'opinion moins sûre et seulement probable, laquelle met le sacrement en péril de nullité et de profanation (1)?...

Mais, dira-t-on, que faites-vous du texte du Catéchisme Romain, certifiant que le prêtre peut absoudre quand il juge « nec in detestandis (peccatis) *dolorem pœnitenti omnino defuisse* (2)? » Nous répondons que ce texte n'infirme en rien la conclusion que nous venons d'établir. Car si le mot *omnino* paraissait à quelqu'un de nature à la rendre suspecte, nous le renverrions au C. R. lui-même pour s'éclairer sur cette question. Le Catéchisme ne dit-il pas en effet au n. 58

(1) Viva se refuse à reconnaître comme *pratiquement probable* une opinion de cette nature : « Cum autem *nulla opinio ratione cujus exponitur periculo frustrationis Sacramentum, sit* **practice probabilis**,... » (*Op. cit.*, l. c., n. x.) Cardenas est du même avis : « nulla est opinio practice probabilis, si exponit Sacramentum frustrationi. » (*Op. cit.*, l. c., n. 10.) Il importe de remarquer que ces deux auteurs sont des Probabilistes très décidés : ils estimaient donc qu'en matière de validité des sacrements, le Probabilisme doit être mis à l'écart. — Entendons maintenant une autre note : « Dummodo .. rationes *vere* solidæ habeantur existimandi pœnitentem esse saltem attritum, prudenter aget qui absolutionem impertiet... Hinc *manifestum est*, e sententia Card. de Lugo,... eamque (absolutionem) differendam esse **tantum quando**... arguatur *manifeste* defectus propositi requisiti. » (Génicot, *l. c.*, n. 367.) Et comme l'Auteur adhère pleinement à cette doctrine attribuée par lui à Lugo, à son point de vue l'opinion qui plaide pour les bonnes dispositions du pénitent continue de jouir d'une *probabilité* **solide**, (rationes vere solidæ), tant qu'il n'est pas **manifestement prouvé** (arguatur manifeste) que ces dispositions **font défaut**. (defectus propositi.) Sans commentaire.

(2) *De Sacr. Pœnit.*, n. 60.

du même chapitre : « *Hoc primum* Sacerdotes in pœnitente *diligenter observabunt :* si **veram** peccatorum suorum contritionem habeat, **certumque** illi sit ac **deliberatum**, in posterum a peccatis abstinere... Sin autem sacerdos intellexerit, eum, qui velit confiteri **adeo** peccata sua non dolere, ut **vere** contritus dicendus sit ; conetur magno contritionis desiderio eum afficere, ... (1) » Cette manière de parler n'est-elle pas claire ? Et n'est-il pas conforme aux règles de l'interprétation littéraire, d'expliquer et d'élucider un auteur avant tout par lui-même ? — Au reste, de bonne foi, est-ce par un terme obscur du C. R. que l'on doit interpréter le sens très clair d'une condamnation *officielle* de l'Eglise, ou n'est-ce pas plutôt le contraire qui doit avoir lieu ?...

On oppose à S. A. l'autorité du Card. de Lugo : « Difficultas est quando sunt motiva ad præsumendum ejus (i. e. contritionis) defectum... Tunc autem erit *optimum consilium* et aliquando necessarium differre absolutionem... (2) » Ainsi donc, en cas de doute au sujet des dispositions requises, on peut absoudre ; la dilation, ordinairement parlant, est de pur conseil. — Mais Lugo n'a pas que ce seul texte sur de la matière, et l'on peut se demander s'il n'eût pas été *utile* de citer aussi les autres et de présenter au lecteur le revers de la médaille. Voici donc ce que dit encore Lugo : « *Cer-*

(1) Il est tout au moins étrange que certains auteurs ne fassent même pas mention de ce passage, alors qu'ils s'autorisent si complaisamment du fameux *omnino* pour conclure que le confesseur peut toujours absoudre, tant qu'il n'est pas manifeste que les dispositions font défaut. — Cette interprétation est **fausse**, dit Berardi (*De recid.*, n. 85.), et le vrai sens du texte allégué est celui-ci : « Dummodo non defuerit dolor *tam contritionis quam attritionis*, quandoquidem, deficiente tam contritione quam attritione tunc dolor deest omnino. » Ce qu'il prouve par l'autorité d'un texte similaire de S. Charles Borromée. (Cfr. etiam *Aertnys*, lib. 6, n. 279, III ; et *Ciolli*, Dir. du j. conf., I, p. 173.)

(2) *De Pœnit* , disp. XXII, n. 49.

tum est, quando sacerdos... judicat, pœnitentem **non averti sufficienter**... (il ne dit pas : *nullatenus averti*), **non posse** eum absolvere, *quantumcumque pœnitens dicat se dolere*, quia si sacerdos id non credit, non habet judicium requisitum... (1) » Conclurons-nous de là que Lugo partage l'avis de S. A. sur la question en litige? Non, attendu qu'on trouve chez lui des traces assez nettes de la proposition condamnée (2); mais nous en conclurons — *pace tanti viri* — que la pensée de ce théologien est ici flottante et indécise, que dès lors son autorité en la matière n'est pas d'un si grand poids, et qu'il serait plutôt malhabile de vouloir qu'elle prévalût sur l'autorité d'un Docteur de l'Eglise. Cette remarque a d'autant plus de valeur que Lugo ayant écrit avant la condamnation de 1679 (il mourut en effet en 1660), n'eut pas, pour l'aider à préciser son enseignement, le secours des directions pontificales; ce que nous disons dans le but de rendre à César ce qui revient à César.

On a dit enfin que le prêtre qui pour absoudre exigerait des dispositions moralement certaines, même au sens expliqué plus haut, c'est-à-dire des indices *probables non énervés par des indices contraires*, agirait *imprudemment*, et restreindrait *d'une manière déraisonnable* l'efficacité d'un remède institué par le Christ pour le salut de tous (3). — A cela nous n'opposons qu'un mot : cette

(1) *Op. cit.*, disp. XIV, n. 166. — Il dit la même chose au n. 168 : « ... firmum propositum de quo *non satis* constat (il ne dit pas : *nullo modo, omnino non)*, posse et *debere* differri absolutionem. »

(2) Le texte suivant paraît assez concluant : « Quando est dubium positivum, h. e., sunt rationes probabiles ex utraque parte, assentior secundæ sententiæ, et existimo... posse licite Sacramentum ministrari : quia *sicut* in aliis materiis ad operandum honeste sufficit judicium probabile de honestate objecti, *sic* in hac materia videtur sufficere... » (*De Sacr. in genere,* disp. VIII, n. 141.) Or, l'argument ici invoqué est le premier fondement de la thèse condamnée. (Viva, *l. c.*, n. XI.)

(3) « ... Sacerdos... *imprudenter* ageret si a pœnitentibus requireret dis-

imprudence, ce procédé déraisonnable, qui dans une matière aussi grave ne peut entraîner que les plus funestes conséquences, c'est un Docteur de l'Eglise qui l'enseigne ; celui-là même que l'Eglise a nommé le « morum Magistrum *divinitus* Ecclesiæ datum (1), » qui a su tracer *une route sûre* entre les deux écueils des opinions trop rigides et des opinions trop larges (2), « *le plus insigne et* **le plus doux** *des moralistes* (3). »

Cette imprudence, ce procédé déraisonnable, une imposante majorité de théologiens l'enseignent à leur tour, et ne semblent même pas se douter qu'une autre doctrine puisse être encore regardée comme sûre, après la condamnation qui frappa la doctrine laxe rappelée plus haut. Nous en voulons citer quelques-uns : **Suarez, S. J.** (4), **Viva, S. J.** (5).

positiones moraliter certas, antequam eis absolutionis remedium conferret... Quare efficacia hujus remedii universalis a Christo instituti *irrationabiliter* coarctaretur ab eo qui tantum moraliter certo dispositos absolvere vellet... Quare deserendam censemus sententiam quam S. Alph. (n. 459) tuetur... requiri moralem certitudinem... » (Génicot, *l. c.*, n. 367.) — Cfr. *Collat. Namurc.*, Sept. 1903.

(1) *In Bulla Canonizationis S. Alph.-M. de Liguori.* — (2) Decr. *Urbis et Orbis*, 11 Mart. 1871. — (3) Lettre encycl. de Léon XIII aux évêques d'Italie sur le sacerdoce catholique. (*Nouv. Rev. Théol.*, xxxv, p. 56.)

(4) « Sacerdos tenetur de dispositione pœnitentis *certus fieri quantum potest.* » (*De Sacr. Pœnit.*, disp. 21, sect. 4, n. 10.) — « Priusquam absolvat, necesse est ut *prudenter et probabiliter* judicet pœnitentem esse dispositum ; **quia alias se exponeret periculo errandi**, et sine sufficienti cognitione operaretur. » (*Ibid.*, disp. 32, sect. 2, n. 1.) « Teneri ministrum Sacramentorum ad applicandam materiam et formam *certam*, graviterque peccare si utatur materia seu forma *dubia*, vel incerta, omissa certa, *etiamsi id faciat sequendo opinionem probabilem speculative*, **vel etiam probabiliorem** *de veritate et sufficientia...* Ratio vero est, **quia exponit se minister periculo nihil faciendi...** » (*De Sacr. in genere*, disp. 16, sect. 2, n. 3.) Contester après cela que S. Alphonse ait à bon droit cité Suarez en sa faveur, c'est vraiment abuser.

(5) Voir plus haut, p. 180 en note (1).

Cardenas, S. J. (1), **Reuter, S. J.** (2), **Billuart, O. P.** (3), **Benoît XIV** (4), **Matthæucci** (5), **Collet** (6), **Gousset** (7), **Melata** (8), **à Llevaneras** (9), **Blieck** (10), **Scavini** (11). **Sa-**

(1) « ... *Nulla est opinio practice probabilis*, **si exponit Sacramentum frustrationi**. Quia *improbabile est*, quod extra casum necessitatis, *licitum sit exponere Sacramentum frustrationi.* » (*Crisis*, P. IV, dissert. 2, n. 10.) — « ... Damnatio non cadit in meam sententiam, quæ docet esse *certo illicitum exponere frustrationi* **quodlibet** *Sacramentum.* » (*Ibid.*, P. III, disp. 56, n. 921.) Cfr. *Duarte*, V. opinio, n. 459.

(2) « Differenda est absolutio... 2. Si *prudens sit dubium* de dispositione pœnitentis *quod resolvi non posset*, nec adsit necessitas absolvendi : alias enim temerarie exponeretur Sacramentum periculo nullitatis. » (Neo-Conf. Pars I, c. 8, n. 34.)

(3) « ... Sufficit et requiritur in confessario judicium *prudens* de legitima dispositione pœnitentis, ut eum licite absolvat... Requiri etiam constat; *alias sequeretur quod extra casum necessitatis, liceret absolvere eum de cujus legitima dispositione* **dubitaretur**;... *quod nullus admittit.* » (*Cursus. theol.*, de Pœnit., dissert. 6, art. 10, § 4.)

(4) « Confessarius **dubitans** an pœnitens sit *satis dispositus*, ipsum absolvit sub conditione *si es capax.* Q. an bene? — Resp. cum distinctione : vel urget necessitas... *Vel nulla urget necessitas* pro eo tunc eumdem absolvendi, et in hoc casu dico confessarium **male** sic illum absolvere. » (*Cas. consc.*, ann. 1760, mense Martii, II.)

(5) « Ut non peccet sacerdos absolvendo, non modo de dispositione pœnitentis debet cognitionem probabilem, sed *moraliter certam* habere; nam non debet *prudenter* **dubitare** aut **suspicari** de legitima dispositione... » (*In 1m prop. ab Inn. XI damn.*)

(6) « Constat 5° *dandam* esse absolutionem pœnitenti quem confessarius *moraliter judicat* rite dispositum... Constat 6° *differendam* esse absolutionem iis quorum nulla est vel **dubia** conversio : quales sunt : ... 2° qui in criminis habitu versantur. » (*Instit. theol.*, de Pœnit., c. IX, § VIII.)

(7) « Peut-on absoudre le pénitent dont les dispositions sont **douteuses?** Si .. le confesseur **doute** des dispositions du pénitent,... **il doit,** généralement, *la différer* quelque temps. » (*Théol. mor.*, de la Pénit., n. 510.)

(8) « Absolutio... concedenda *in gravi necessitate* **dubie** *dispositis, sed sub conditione.* » (*Manuale theol. mor.*, n. 375, 3.)

(9) « Absolutio... 2° *Differenda* pœnitenti **dubie** disposito. » (*Comp. theol. mor.*, n. 635.)

(10) « Requiritur... *certitudo moralis late dicta*, i. e., juxta Lig., ut confessarius habeat prudentem probabilitatem..., **et non obstet** ex alia parte *prudens suspicio* de pœnitentis indispositione... » (*Exp. th. univ.*, t. 4, n. 109.)

betti, S. J. (1), **Haine** (2), **d'Annibale** (3), **Dens** (4), **Gassner** (5), **Gury S. J.** (6), **Vander Velden** (7), **Schüch** (8), **Berardi** (9), **Lehmkuhl, S. J.** (10), **Eystettensis** (11), **Ciolli** (12).

Le lecteur aura observé que les Probabilistes ne manquent pas dans cette nomenclature, qu'ils y sont même en majorité, et il en aura conclu que sur la question présente comme sur celle de l'occasion prochaine, ce ne sont absolument pas les systèmes relatifs au traité de la conscience qui divisent les auteurs. Le Probabilisme est ici hors de cause ; ce qui le prouve *à l'évidence*, c'est qu'au témoignage de Viva, Probabiliste décidé pourtant, nombre d'auteurs du XVII[e] siècle ont abouti à la condamnation que l'on sait, *précisément* pour avoir eu la témérité d'appliquer leur système là où il n'est pas applicable (13).

(11) « *Generale principium est in Scholis*, quod absolutio *differri debeat* iis, quorum dispositio est **dubia**... » (*Theol. mor. univ.*, t. 4, nn. 80 et 84.)

(1) « Requiritur... judicium prudens seu *certitudo moralis lata*, quæ, ut ait S. A., prudenti probabilitati æquivalet. » (*Comp. theol. mor.*, n. 798, 2°.)

(2) « Extra casum necessitatis, requiritur... *certitudo moralis late dicta*, quæ in veram probabilitatem resolvitur; — seu judicium prudens, i. e. innixum motivo gravi, etsi non excludat *omnem omnino* formidinem de opposito. — Extra casum necessitatis, absolutio differri debet : — tum pœnitenti manenti **dubie** *disposito*, usque dum **prudens** habeatur *probabilitas* de ejus dispositione. » (*Theol. mor. elementa*, t. 3, qq. 101 et 103.)

(3) « Deinde, *qua minister*, animadvertere *debet*, ne sacramento dolor aut propositum desit, et *usque dum fiat* de hac re *moraliter certus*, **non potest** absolvere pœnitentem. S. Alph., VI, 461. » (*Summula theol. mor.*, pars. III, n. 335.)

(4) *Theologia*, t. 6, n. 115. — (5) *Pastoral*, p. 755, n. 7, c. — (6) *Comp. theol. mor.*, (ed. rom.), II, n. 624. — (7) *Principia theol. mor.*, t. post., n. 255. — (8) *Pastoral-theologie*, § 307, *a*, *b*, *c*. — (9) *Praxis*, n. 1129. IV; *De recid.*, passim. — (10) *Theol. mor.*, II, n. 423, 1. — (11) *Instr. Pastor.*, n. 300. — (12) *Op. cit.*, n. 55.

(13) Voici le texte de Viva : « *Fundamenta* hujus profligatæ thesis sunt. Primo, quia universim qui sequitur ductum opinionis probabilis, prudenter atque adeo licite operatur; sed qui sequitur opinionem probabilem de valore Sacramenti, saltem quando ea est probabilior præ opposita, *vere* sequitur

II. — La question de principe étant ainsi élucidée, venons-en à la question d'appréciation, et voyons s'il est vrai, comme S. A. l'affirme, que l'état même du récidif doive inspirer un doute prudent sur la vérité de ses dispositions.

Disons-le tout de suite : pareille appréciation relève bien moins du procédé scientifique que de la saine raison aidée de l'expérience. Aussi ne ferons-nous pas là-dessus de longs raisonnements. Tout ce que l'on peut dire repose en effet sur cette vérité de sens commun formulée par Lugo et alléguée par S. A : « Qui *efficaciter* proponit et *serio* rem aliquam quam aliunde moraliter implere potest, *non ita facile* obliviscitur *statim* sui propositi ; sed *saltem per aliquod tempus* perseverat, et *difficilius* vel *rarius* cadit (1). » Le P. Segneri parle de même : « Si ad me redis semper cum *iisdem* peccatis, commissis cum *eadem facilitate* et cum *æquali negligentia* in procuranda emendatione, **quomodo potero judicare te pœnitere ex toto corde?**... Mulier quæ *heri* mortuum maritum deflebat, et *hodie* jam est nova sponsa, alio marito accepto, *nimis clare* indicat se ex corde *minime* flevisse ; *veræ* enim lacrymæ *verusque* luctus *non tam cito* cessant (2). » Tous les mots portent dans ces citations, et à les considérer d'un esprit libre de préjugés, il est difficile de ne pas y reconnaître le langage de la saine raison. Sans doute, la volonté de l'homme est extrêmement versatile ; mais si changeante qu'elle soit, il faut admettre qu'elle fait ordinairement preuve d'une certaine ténacité, quand une fois elle s'est *fermement* déterminée à poursuivre une fin. Or, il ne faut pas le perdre de vue : le bon propos requis comme matière *nécessaire* au sacrement de pénitence,

ductum opinionis probabilis : ergo quamvis omittat tutiorem, adhuc prudenter ac licite operatur. » (*L. c.*, n. XI.)

(1) *De Pœnit.*, disp. XIV, n. 160.

(2) *Penit. istr.*, VIII. Cfr. etiam S. Leon a P.-M.

ce n'est pas seulement une vague bonne volonté ; c'est et *ce doit être*, tout le monde en convient, une détermination bien *nette*, un propos *ferme* et *efficace*, ferme même à ce point que l'on soit disposé à souffrir tout mal et à se priver de tout bien, plutôt que d'y être infidèle (1). Dès lors, quand un pénitent, après s'être confessé d'une habitude nettement caractérisée, après avoir été sérieusement averti et instruit par son confesseur des moyens à prendre pour se vaincre, quand un tel pénitent se représente au saint tribunal dans le même état de péché qu'auparavant, et cela pour n'avoir fait aucun effort, pour n'avoir rien mis en œuvre en vue de se corriger, comment ne pas concevoir un doute grave sur la sincérité de son repentir et la fermeté de son propos passés ? Et par une conséquence naturelle, comment ne pas estimer que ses dispositions présentes ne sont guère plus sûres, s'il n'a soin de dissiper lui-même ce doute par quelque signe spécial ou extraordinaire de contrition (2) ?

Mais alors que devient le principe universellement reçu : *Pœnitenti credendum est, pro se et contra se ?* Il reste absolument intact. Seulement il faut bien l'entendre, et pour cela l'interpréter raisonnablement et ne pas s'en tenir jusqu'à la superstition à la *lettre* de l'axiome. Or, au témoignage de quantité d'auteurs graves, parmi lesquels

(1) S. A., *Lib. 6*, n. 451.

(2) « Relapsus ille *directe* præjudicium creat contra dolorem et propositum, quod homo ille in præcedentibus confessionibus exhibuit : qui enim *sincere* dolet et *firmiter* proponit peccatum aliquod omittere, saltem per aliquod tempus se continebit, neque illico in primo cum hoste congressu victas manus dabit. Unde jam *indirecte* non ita raro contra præsentem dispositionem concludi debet : si enim pœnitens eodem modo atque antea, nec ferventius et melius asserit se dolere, ejus verbis majorem fidem adhibere non possumus, quam eadem assertio antea merebatur. » (Lehmkuhl, *Theol. mor.*, II. n. 491.) C'est le sentiment *commun* des théologiens.

plus d'un Probabiliste, ce principe **ni ne doit ni ne peut** s'entendre d'une manière *absolue et dans tous les cas*. Il vaut seulement tant que les faits n'opposent pas une *forte présomption* en sens contraire. « *Talis est sententia omnium theologorum*, » dit Berardi (1). Et il cite le témoignage du P. Segneri, de Viva, de Roncaglia, d'Ant. Perez, de Lugo, de Dicastillo (auctor cæteroquin benignissimus (2). Quant à Sancius, Cardenas après avoir dit de lui : « Joannes Sancius contendit semper confessarium debere credere pœnitenti asserenti se dolorem et propositum non peccandi habere, » ajoute : « Assero *eam propositionem saltem virtualiter damnari*, quia est antecedens evidenter inferens propositionem damnatam (3). »

Au reste, cette parole du P. Segneri donne, malgré sa brièveté, la réponse définitive à toutes les arguties que l'on voudrait opposer à l'interprétation commune : « In hoc tribunali, dit-il, parlant au confesseur, **tu** *judex es*, et **ad te** pertinet judicare quis sit dispositus, nulla habita ratione

(1) *De Recid.*, n. 87.

(2) Il eût pu citer encore S. Thomas de Villeneuve, S. François-Xavier, Suarez, Laymann, Sporer et Coninck, sans parler des modernes.

(3) La proposition 60e condamnée par Innocent XII. — Le même Cardenas dit encore : « Doctrina theologorum de fide habenda pœnitenti in illis quæ dicit, intelligitur non pro omni circumstantia, scil. **non pro ea**, *in qua sunt indicia contraria*... Ratio... est *evidens*... utique nequit dici quod tenetur credere, ubi videt conjecturas urgentes in oppositam partem. » A l'appui il cite entre autres Suarez et Lugo ; puis il ajoute : « *Eodem modo et eodem sensu loquuntur reliqui Theologi qui hanc rem* **ex professo** *tractant.* » (*Op. cit.*, in Prop. XL, nn. 31, 36 et 37.) Quand donc on cite et qu'on urge contre S. A. les théologiens antérieurs, la réponse est facile et péremptoire : ces docteurs n'ont jamais soupçonné que l'on pût donner de cette règle une interprétation si étrange et, faut-il dire, si contraire au sens commun. Ce qui plus est, le P. Van Rossum, C.SS.R. a très doctement et très solidement prouvé que le langage de ces Théologiens plus anciens ne contient pas du tout ce que d'aucuns veulent y découvrir. (*Comment. de judicio sacram.*, n. 23, seqq.)

verborum rei, (*senza rimettervi in questo al detto del reo*), quibus equidem fidem dare oportet tanquam testimonio, *non autem quando præsumptio facti adversatur verborum protestationi* (1). » Pour ce qui est des dispositions du pénitent, c'est *vous*, confesseur, qui êtes juge, et non le pénitent; car c'est *à vous* qu'il a été dit de remettre ou de retenir les péchés. Vous suivrez donc là-dessus *votre propre jugement* et non un autre. Non que le confesseur doive suspecter la bonne foi du pénitent et lui supposer l'intention d'extorquer une absolution par des mensonges; mais tout prêtre ayant une certaine expérience de ce ministère, sait combien sont vraies ces paroles du P. Segneri : « Qui putant bonam confessionem consistere totam in verbis, quique ad conversionem cordis nullo modo attendunt, sunt plurimi; » et celles de Léon XII : « Sistunt se multi sacramenti pœnitentiæ ministris imparati prorsus (2). »

Or si tant de fidèles s'approchent du sacré tribunal non seulement sans la préparation suffisante, mais encore sans avoir même l'idée exacte des dispositions requises, s'imaginant, par ex., qu'une velléité d'amendement suffit, que la confession consiste tout entière dans l'aveu, et autres inepties semblables, à quel homme de bon sens fera-t-on croire qu'il peut et qu'il doit s'en rapporter toujours aux affirmations des pénitents sur cette matière? Ajouter foi à un homme qui se dit contrit, et qui ne sait même pas ce que c'est d'être contrit, n'est-ce pas cela plutôt une imprudence et une manière déraisonnable de procéder?...

Nous pouvons donc conclure que le pécheur d'habitude

(1) *Il Confess. istr.*, c. 4.

(2) Apud Berardi, *Theol. Past.*, n 950. — Berardi dit lui-même au n. 949 : « Pœnitentes *fere omnes* de emendatione serio solliciti *minime* sunt. ... facile existimant sufficere aliquod desiderium et velleitatem inefficacem emendationis, *eo* (ceci est bien vrai) *quod impossibile esse sibi persuadeant ab iisdem abstinere.* »

qui, *ayant été dûment averti*, revient chargé des mêmes fautes sans avoir fait de sérieux efforts pour s'amender, donne lieu de suspecter la sincérité du repentir et du propos dont il avait témoigné, et par voie de conséquence, de suspecter ses dispositions présentes, s'il n'en fournit un nouvel indice capable de lever ce doute. Il doit donc être classé dans une catégorie distincte de pénitents, il est récidif au sens *formel* ou *théologique* du mot.

L'est-il *dès la première fois* qu'il retombe dans sa funeste habitude, c'est-à-dire peut-on *dès lors* suspecter la vérité de ses dispositions? ou bien ce doute ne se présentera-t-il légitimement à l'esprit qu'après *plusieurs avertissements* suivis d'*autant de preuves d'infidélité*? S. A. répond catégoriquement *oui* à la première question, tout en ajoutant avec une parfaite modestie qu'il vénère l'autorité des grands docteurs qui pensent là-dessus autrement que lui (1). Nous accordons volontiers qu'il s'agit ici d'une question bien délicate de psychologie pratique. Aussi, tout en partageant l'opinion de notre S. Docteur, parce que nous l'estimons plus vraie et que nous la voyons professée par de grands *missionnaires* ou *directeurs d'âmes* qui furent à la fois, les uns de grands saints, les autres deux grands Papes (S. Charles Borr., S. Fr. de Sales, S. Léonard de P.-M., Vén. Segneri, Benoît XIII et Benoît XIV), nous comprenons sans peine qu'un grand nombre de théologiens, des plus graves et des plus autorisés, professent un sentiment différent et jugent que l'on peut absoudre deux, trois, quelques-uns même quatre fois un récidif, avant de le traiter *en fait* comme tel, c'est-à-dire avant d'exiger de lui un signe extraordinaire (2).

(1) *Theol. mor.*, Lib. 6, n. 459, *Dicunt vero.* — *Praxis*, n. 71 : « habituatus qui post unam confessionem recidit sine emendatione, *jam est verus recidivus*, et fundatam præbet suspicionem suæ indispositionis. »

(2) « Quidam tenent ei (recidivo) semper credendum esse, quippe ipse

Quant à pousser plus loin l'indulgence, nous estimons que ce serait, selon la parole de S. Thomas de Villeneuve, une « *pieuse cruauté*, » laquelle bien loin de sauver le pénitent, l'entraîne dans le danger le plus prochain de s'aveugler sur son état, de s'enraciner de plus en plus dans ses coupables habitudes et de perdre jusqu'à la notion même du péché (1)

Quant à l'argument si souvent tiré de l'affaiblissement de la foi à notre époque, l'aveu est bon à retenir pour l'opposer, en temps opportun, à certaines appréciations optimistes. Mais encore ne faut-il pas paraître s'exagérer le mal, ni surtout se l'exagérer *précisément* dans l'exercice du ministère de la réconciliation, en sorte que par l'effet d'un certain *a priorisme*, on se persuade que la dilation de l'absolution ne peut plus produire, généralement parlant, que le dégoût et l'abandon des sacrements. Ainsi que le P. Van

testis est seu contra se, seu pro se, ... ideoque illi tenent eum *toties* absolvi posse quoties iterum redit... Primum **laxum**; nam cui prudenti non suspecta ea fides est, quam quis semper fefellit?... Quidam aiunt *sæpe* vel *sæpius* vel *pluries*; verum hoc **minis genericum** est : alii *semel et iterum*; sed et hoc severiusculum : alii *ter*, alii *ter vel quater*, et gravissimi sunt. *His adhæreo*, verum generatim... » (*d'Annibale*, Summula III, n. 339.

(1) « Et in hoc puncto *lugenda* est animarum ruina... amittunt horrorem in peccando, et pergunt *ad putrescendum* in cœno vitiorum usque ad mortem. » (S. A., *Praxis*, n. 71.) — Berardi parle vertement mais sagement quand il dit : « Ad quid profecto continuæ confessiones sine ullo fructu? Numquid intentio D. N. J. C. esse potuit ut confessio *ad illusoriam scenam* reduceretur? Imo ut esset quasi *pulvinar* ad tranquillius dormiendum in peccatis? Porro persuasio obtinendi veniam *pretio adeo exiguo*, etsi scil. nullum serium emendationis studium habeatur, jam (attentis passionibus humanis) *nonnisi ansa ad fidentius peccandum esse posset*, prout reapse (heu nimis!) contingit, et obvium est audire dicentes : *si peccabo, confitebor*. Hinc rectissime dixit celebris Salvatori (*II*, II) quod confessarius *vero* zelo procurandi emendationem non præditus, etsi esset primus theologus mundi, est *un guasta mestiere* : facit scil. magis malum quam bonum. » (*Theol. past.*, n. 953.)

Rossum le fait remarquer (1), l'expérience prouve sans réplique qu'un confesseur charitable, prudent et zélé obtient en cette matière des résultats surprenants et de nature à encourager ses saintes industries. Pourquoi, hélas! faut il que sur une pratique de si haute importance, il y ait trop peu d'entente et d'uniformité?

Nous terminons cette étude par deux graves réflexions de S. A., et nous prions nos lecteurs de vouloir bien se rappeler qu'à l'époque où le S. Docteur les faisait, il avait acquis avec une science théologique consommée, cette autre que la première ne remplace pas, la science du cœur humain, de ses faiblesses, du besoin qu'il a d'être aiguillonné par un heureux tempérament de fermeté et de miséricorde, science précieuse entre toutes et qui était chez notre Saint le fruit de la vertu autant que d'une longue expérience : « *Non dubito quin* **majori** *quidem detrimento* **semper** *in Ecclesia fuerint Confessarii* **nimis indulgentes**, cum major hominum pars ad vitia proni sint (2). — Multi quidem propter nimiam facilitatem sunt in causa quod tot animæ perdantur, *et* **negari non potest** *quod isti in* **majori sint numero**, *et* **majus damnum** *afferant*, dum istis in majori numero accedunt peccatores habituati (3). » L. ROELANDTS.

(1) *Op. cit.*, n. 79.

(2) *Lib. 6*, n. 426.

(3) *Praxis*, n. 77.

Conférences Romaines.

De potestate Ecclesiæ in matrimoniis hereticorum (1).

Titius et Berta e protestantium secta, tertio consanguinitatis gradu ad invicem conjuncti, in civitate parisiensi, in qua inde ab ortu domicilium habuerunt, coram acatholico ministro matrimonium contraxerunt. Post aliquod temporis ob exorta in utriusque familia gravia dissidia, Titius a Berta dicessit et peragratis variis Europæ provinciis, tandem Romam petiit, ubi divina favente gratia et Caii sacerdotis studio catholicam fidem amplexus est. Antequam baptismum susciperet litteras peramantissimas ad Bertam misit, illam adhortans, ut et ipsa ad veram ecclesiam rediret. Verum hæc, suæ sectæ tenaciter adhærens, conviciis et maledictis in Titium et catholicam religionem respondit ; et habita divortii civilis sententia, alteri nupsit.

Nunc Titius, cum omni Bertæ recuperendæ spe fraudatus sit, eique grave accidat in cœlibatu vivere, novas nuptias cum muliere catholica conciliare in animo habet. Verum antequam id executioni mandet, rem cum Caio confert, ab eodem petens, an id sibi liceat. Caius, ut Titio morem gerat, secum quærit :

1° *An hæretici generatim matrimonii impedimentis jure ecclesiastico inductis ligentur; et nominatim an subsint legi clandestinitatis?*

2° *An et quotuplici ex impedimento dirimente matrimonium inter Titium et Bertam sit invalidum?*

3° *An Titio novæ nuptiæ sint permittendæ?*

I. — Nul doute que, de par le caractère indélébile de leur baptême, les hérétiques soient assujettis au pouvoir juridic-

(1) *N. R. T.*, t. XXXVI, p. 143, sqq.

tionnel de l'Eglise (1). Il est certain aussi que celle-ci maintient sous l'empire de ses lois ceux de ses enfants qui lui ont été une fois pleinement soumis : « *obligantur heretici*, dit S. Alphonse, *et alii qui per baptismum Ecclesiæ semel sunt subjecti* (2). » De ce nombre sont certes les catholiques devenus hérétiques schismatiques ou apostats. » *Illos quidem*, dit Benoît XIV, *ab Ecclesiæ unitate repelli*, *iisque bonis orbari omnibus*, *quibus fruuntur in Ecclesiæ versantes*, *non tamen ab ejus auctoritate et legibus liberari* (3). » Il ne serait pas raisonnable que leur perfidie ou leur infidélité leur tournât à profit en les délivrant du joug des lois qui les gênent, et l'Eglise ne pourrait souscrire à tel affranchissement sans consacrer en quelque sorte leur rébellion (4).

Il n'en est pas de même pour ceux qui, nés ou élevés dans l'erreur, se trouvent être souvent de bonne foi. L'Eglise agit en ce cas comme une mère pleine d'équité et de miséricorde. Elle ne veut pas tenir à ses droits au détriment du bien spirituel des âmes en exposant celles-ci, sans profit, à violer ses préceptes. En ces circonstances, et toujours en sauvegardant le bien de la chrétienté, elle use d'un tempérament raisonnable d'après le caractère propre des lois qui sont en causse (5). Lorsqu'il s'agit de mesures édictées pour le bien particulier de chacun, telle p. e. la loi du jeûne, de

(1) Card. Tarquini, *Juris Eccl. publ. Instit.*, ed. 1862, p. 75. — Santi, *Præl. J. C.*

(2) *Theol. mor.*, l. I, tr. II, de leg. n. 154.

(3) Brev. *Singulari Nobis*, d. 9 Feb. 1749. n. 14.

(4) Card. Tarquini, *Op. cit. l. c.* « Caussa criminis neminem a legibus solvit. »

(5) Melata, *Man. theol. mor.* n. 98 : « Legum aliæ latæ sunt primario in bonum communitatis et consequenter in bonum individuorum ; aliæ primario in bonum et sanctificationem individuorum et consequenter in bonum communitatis. »

l'assistance à la Sainte Messe le dimanche, de l'observance des fêtes de précepte, en pratique (1), l'Eglise n'oblige pas cette dernière catégorie d'hérétiques à se soumettre à ces lois, soit qu'elle ne *veuille* pas imposer sa législation (2), soit qu'elle n'en urge pas l'observance et se montre de connivence pour la laiser tomber en *désuétude* (3), soit enfin qu'elle reconnaisse des *causes excusantes* (4). Il est au contraire des prescriptions tendant au bien général de la société religieuse, parce qu'elles sont une barrière contre les abus ou une défense pour l'honneur public, telles sont en général les lois sur les empêchements dirimants de mariage. Schmalzgrueber et Laymann ont pu révoquer en doute si l'Eglise entendît les imposer aux hérétiques, leur opinion est aujourd'hui insoutenable. La portée obligatoire de ces lois, dit Gasparri (5), est tout à fait certaine. Et il ajoute avec une pointe de dédain : « illi auctores qui de hac dubitant, nesciunt quid dicant. » Pour établir cette obligation, il y a l'enseignement commum des théologiens et des universités Romaines (6), la pratique de la Curie (7), la doctrine expresse des Souv. Pontifes. Pourquoi, p. e. Benoît XIV à mainte reprise, et notamment quand il déclare les hérétiques de Hollande exempts du décret du Conc. de Trente, ajouterait-il la formule « *dummodo*

(1) Bucceroni, S. J., *Instit. theol. mor.*, ed. 3, t. I, n. 97.

(2) De Angelis, *Præl. J. C.*, Vol. I, p. 1, l. 1, tit. 2, 130. — Santi, *Præl. J. C.* — Card. Tarquini, *Op. cit. l. c.* — Van den Berghe, *De Leg.*, n. 105. — Marc, C.SS.R., *Inst. mor.*, I, n. 198. — Sebastianelli, *Præl. J. C.*, p. 43.

(3) Card. Cavagnis, *Inst. J. P. E.*, ed. 3, vol. 1, p. 344. « Hisce in circumstantiis Ecclesia censenda est, nolle legibus suis hereticos obligare. » — Génicot, *Theol. mor.*, vol. I, n. 94.

(4) Aertnys, *Theol. mor.*, t. I, n. 94, II, 3°.

(5) Gasparri, *De matr.*, I, n. 299.

(6) Cfr. Card. F. Cavagnis cathedræ J. P. E. in Pontificio Sem. Rom. præpos. a Leone XIII. — *Inst. J. P. E.*, vol. I, pp. v et 344.

(7) Bangen, *Instr. pract. de spons. et matr.*, ed. 1860, p. 39.

aliud non obstiterit canonicum impedimentum, » si, en règle générale, les hérétiques n'était pas soumis aux empêchements que l'Eglise oppose à certains mariages (1)?

La réponse qu'il faut faire à la 2e partie de la question est dès lors patente ou manifeste. Des auteurs ont invoqué certaines raisons pour soustraire les hérétiques à l'obligation du décret *Tametsi* (*sess. XXIV, de sacr. matr. de Reform. matr.*) : Il ont fait valoir — 1° Qu'en obligeant les hérétiques à contracter devant le curé catholique et deux témoins, forme à laquelle ceux-ci ne pourraient régulièrement pas se soumettre, l'Eglise exigerait l'impossible; — 2° qu'une loi pareille entraînerait des suites on ne peut plus funestes; — 3° enfin, que les PP. du Concile ont voulu soustraire les hérétiques à leur législation, en statuant que la loi n'obligerait que là où elle serait promulguée. De plus, ajoutent-ils, Benoît XIV n'est-il pas de cet avis, quand il dit que le Concile n'a pas étendu sa loi aux mariages qui furent l'objet du litige réglé par la déclaration de 1741 concernant les hérétiques de la Hollande (2)?

Quelque spécieuses qu'elles puissent être, ces raisons n'ont aucune valeur. En cas d'une impossibité générale et publique, le principe que nul n'est tenu à l'impossible, vaut pour les hérétiques comme pour les catholiques; sans devoir attendre plus d'un mois, les parties peuvent contracter ensemble, et le mariage simplement célébré devant témoins devient licite et valide (3). Les conséquences à redouter, qui

(1) Ben. XIV, Const. *Matrimonia,* 4 Nov. 1741. — Gasparri, *Op. cit. l. c.*

(2) Brev. *Singulari Nobis,* n. 17, au Card. d'York, 9 Févr. 1749. « Ex verissimis quidem argumentis conjecturisque probatum est, concilium Tridentinum, quum novum illud dirimens impedimentum constituit, decretum suum ad ea matrimonia non extendisse, quæ disceptationi a nobis an 1741 solutæ occasionem dedere... »

(3) Bangen, *Instr. Pract. de spons. et matr.*, t. III, p. 24, ed. 1860. — Resp. S. Congr. conc. 28 Maii 1793 ad Ep. Lucion.

selon quelques uns devraient faire fléchir la loi garantissant le bien général, ne sont pas fort considérables : Les hérétiques dont il s'agit, ignorent le plus souvent l'obligation en question ; il s'en suit que leur péché est matériel et que leur mariage, loin d'être comme le mariage civil une pure cérémonie civique, un concubinage légalisé, se trouve être un mariage putatif dont les fruits sont légitimes (1). Enfin, les PP. du Conc. de Trente n'ont pas soustrait les hérétiques à la législation nouvelle ; mais, usant de miséricorde à leur égard, ils ont ajouté à la loi une clause qui en bien des cas les mettrait hors d'atteinte. En stipulant que le décret n'obligerait que 30 jours après sa promulgation dans chaque paroisse, ils voulaient que l'empêchement n'atteignît pas les hérétiques dans tous les lieux où la loi n'aurait pas été suffisamment publiée, comme aussi dans toutes les localités où, à l'époque de la promulgation, catholiques et hérétiques se trouvaient constitués en communautés séparées. Voilà ce à quoi Benoît XIV fait plutôt allusion, quand en 1741 il interprète la loi du Concile et déclare valides les mariages contractés ou à contracter entre hérétiques, ou entre hérétique et catholique, dans les Provinces Confédérées de la Belgique. Il tranchait alors la question de savoir si la promulgation était de fait suffisante ou ne l'était pas (2).

(1) Gasparri, *Op. cit. l. c.*, n. 300.

(2) Philippe II d'accord avec les Universités de Douai et de Louvain et de l'avis des Evêques, décida en 1565, malgré l'opposition des autorités séculières, de faire publier le Concile de Trente dans les pays soumis à sa domination. (Bened. XIV, *Singulari Nobis*, n. 17 ; *de Synodo*, l. VI, c. VI, n. 2. — Namêche, *Cours d'histoire nationale*, vol. 13, p. 335.) Cependant plusieurs provinces des Pays-Bas furent bientôt définitivement arrachées à l'Espagne. Séparées d'avec la Belgique catholique, elles furent presque aussitôt livrées à l'hérésie et constituées en Etats Confédérés. La promulgation du Conc. de Trente ou du Décret *Tametsi* ne put jamais s'y raffermir d'une manière suffisante, ainsi la loi s'en alla en désuétude avant de prendre la con-

Comme le prouvent du reste les décisions antérieures du 18 Janvier 1663, du 8 Janv. 1678 et du 3 Sept. 1772, les hérétiques sont donc soumis au décret « *Tametsi*, » là où il est promulgué (1). On aurait tort de tirer un argument de la déclaration de Benoît XIV pour exempter les hérétiques de la loi en cause, comme aussi d'étendre à d'autres pays cette même déclaration, avant que le S. Siège se soit prononcé. On se tromperait également en pensant qu'elle vaut pour la Belgique actuelle (2).

II. Mais venons-en au cas proposé de Titius et de Berta.

Leur mariage est-il invalide et quels empêchements y font obstacle? Nous supposons, qu'ils ont été tous les deux validement baptisés. Du reste, le mariage contracté,

sistance nécessaire. Tel est, pensons-nous, sur ce point, le sens de la lettre de Pie VII à l'Arch. de Mayence, 16 Avril 1803) et la portée de la déclaration de Benoît XIV. Pie VII fait toucher du doigt les raisons qui ont guidé son prédécesseur.

(1) *Collect.*, n. 1388, 3°. — *Acta S. Sedis*, XXXVI, p. 216.

(2) Quelques auteurs, comme Mgr Rosset, (*de matr.*, t. IV, l. 3, a. XV, § 2, s. 3, punct 1); et Gasparri, (*Op. cit. l. c.*), par une confusion des notions géographiques ou historiques y prêtent flanc. Ils parlent indifféremment de la Belgique et de la Hollande, comme si la déclaration de Ben. XIV visait les deux pays qui portent actuellement ce nom. Qu'on lise les documents, on verra que les *Fœderati Belgii Provinciæ*, les *Fœderati Ordines*, la *Respublica Fœdatorum Ordinum*, sont la Hollande actuelle ou la République Batave constituée par l'*Union d'Utrecht* en 1579 sous la présidence du Taciturne. — Pie VII, (Litt. Pii VII *ad Arch. Mog.*, 16 April 1803; *ad Imp. Nap. I*, 26 Junii 1805), dira clairement plus tard : la *Hollande* ou encore *la Hollande et la Belgique Confédérée*, distinguant ainsi le duché dont le nom a prévalu, avec les autres provinces de la partie septentrionale des Pays-Bas. Du reste, le rescrit de Pie VI au Card. de Frankenberg, et les protestations de ce dernier dans les années 1766 et 1767, à propos d'un mariage de protestant à célébrer dans la Belgique actuelle, rendent cette vérité évidente. (*Litt. 13 Jul. 1782.*) Cfr. A. Verhaegen, *Le Card. de Frankenberg*, p. 55. — Cfr. *Theol. ad usum Sem. Mechl.*, ed. 4, p. 3073. « Quæstio imprimis acriter agitata fuit respectu ad Fœderatum Belgium, seu Hollandiam. »

y eût-il un doute sérieux concernant la collation ou la valadité du baptême, ce baptême douteux suffirait pour leur appliquer la législation touchant le mariage (1).

Disons, dès lors, que le mariage contracté est doublement invalide. Il l'est d'abord en vertu de l'empêchement de consanguinité au 3e degré qui existe entre Titius et Berta, il l'est encore en vertu de l'empèchement de clandestinité. Tous deux étaient domiciliés à Paris, ils auraient dû contracter à Paris devant le propre curé de la paroisse où ils habitaient. Cette forme du contrat n'ayant pas été observée leur mariage est nul. Une récente décision de la Congrégation du Concile (*Parisien 18 Juillet 1903*) à propos du décret *Tametsi*, dans un cas identique en substance à celui qui nous occupe, ne permet pas d'en douter (2).

III. — *Peut-on permettre à Titius de contracter un nouveau mariage?*

Certainement, car ni la justice ni la charité, qui seuls pourraient lier Titius envers Berta, ne peuvent le lui défendre. Le contrat matrimonial étant nul, Berta n'a aucun droit direct d'empêcher le nouveau mariage. Les devoirs de la charité ont été pleinement satisfaits par les offres bienveillantes de Titius que Berta a refusées.

Il importe toutefois, avant de célébrer ce nouveau mariage, que Titius, pour obvier à tout inconvénient fasse constater son état de liberté par l'autorité compétente.

L. De Ridder.

(1) *N. R. T.*, t. xv, p. 396, t. xxiii, p. 522 et xxxi, p. 656. — *Act. S. Sed.*, vol. xxxvi, p. 221. *Parisien.*, 18 Jul. 1903.

(2) *Acta S. Sedis*, vol. 36. p. 214. « *Actoris advocatus contendit sententiam Curiæ Parisiens (sc. nullitatis) confirmandam esse in casu; quod pluribus argumentis demonstrat. Et in primis animadvertit ambos conjuges, quamvis hereticos, subjectos esse decreto « Tametsi » ratione domicilii quod unus et altera Parisiis habebant.* » La S. Cong. répondit : « *Sententiam esse confirmandum.* »

Actes du Saint-Siège.

I.

Lettre encyclique sur l'Immaculée Conception de la B. V. M.

VENERABILIBUS FRATRIBUS
PATRIARCHIS PRIMATIBUS ARCHIEPISCOPIS EPISCOPIS
ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS
PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

PIUS PP. X

VENERABILES FRATRES

Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Ad diem illum lætissimum, brevi mensium intervallo, ætas nos referet, quo, ante decem quinquennia, Pius IX decessor Noster, sanctissimæ memoriæ pontifex, amplissima septus purpuratorum patrum atque antistitum sacrorum corona, magisterii inerrantis auctoritate edixit ac promulgavit esse a Deo revelatum beatissimam virginem Mariam, in primo instanti suæ Conceptionis, ab omni originalis culpæ labe fuisse immunem. Promulgationem illam quo animo per omnium terrarum orbem fideles, quibus jucunditatis publicæ et gratulationis argumentis exceperint nemo est qui ignoret; ut plane, post hominum memoriam, nulla voluntatis significatio data sit tum in augustam Dei Matrem tum in Jesu Christi Vicarium, quæ vel pateret latius, vel communiori concordia exhibetur. — Jam quid spe bona nos prohibet, Venerabiles Fratres, dimidio quamvis sæculo interjecto, fore ut, renovata immaculatæ Virginis recordatione, lætitiæ illius sanctæ veluti imago vocis in animis nostris resul-

tet, et fidei atque amoris in Dei Matrem augustam præclara longinqui temporis spectacula iterentur? Equidem ut hoc aveamus ardenter pietas facit, quam Nos in Virginem beatissimam, summa cum beneficentiæ ejus gratia, per omne tempus fovimus: ut vero futurum certo expectemus facit catholicorum omnium studium, promptum illud semper ac paratissimum ad amoris atque honoris testimonia iterum iterumque magnæ Dei Matri adhibenda. Attamen id etiam non diffitebimur, desiderium hoc Nostrum inde vel maxime commoveri quod, arcano quodam instinctu, præcipere posse Nobis videmur, expectationes illas magnas brevi esse explendas, in quas et Pius decessor et universi sacrorum antistites, ex asserto solemniter immaculato Deiparæ Conceptu, non sane temere, fuerunt adducti.

Quas enimvero ad hunc diem non evasisse, haud pauci sunt qui querantur, ac Jeremiæ verba subinde usurpent : *Expectavimus pacem, et non erat bonum : tempus medelæ, et ecce formido* (1). Ast quis ejusmodi *modicæ fidei* non reprehendat, qui Dei opera vel introspicere vel expendere ex veritate negligunt? Ecquis enim occulta gratiarum numera numerando percenseat, quæ Deus Ecclesiæ, conciliatrice Virgine, hoc toto tempore impertiit? Quæ si præterire quis malit, quid de vaticana synodo existimandum tanta temporis opportunitate habita; quid de inerranti pontificum magisterio tam apte ad mox erupturos errores adserto; quid demum de novo et inaudito pietatis æstu, quo ad Christi Vicarium, colendum coram, fideles ex omni genere omnique parte jam diu confluunt? An non miranda Numinis providentia in uno alteroque Decessore Nostro, Pio videlicet ac Leone, qui, turbulentissima tempestate, ea, quæ nulli contigit, pontificatus usura, Ecclesiam sanctissime administrarunt? Ad hæc, vix fere Pius Mariam ab origine labis nesciam fide catholica credendam indixerat, quum in oppido Lourdes mira ab ipsa Virgine ostenta fieri coepta : exinde molitione ingenti et opere magnifico Deiparæ Immaculatæ excitatæ ædes; ad quas, quæ quotidie, divina exorante Matre, patrantur prodigia, illustria

(1) Jer. VIII, 15.

sunt argumenta ad præsentium hominum incredibilitatem profligandam. — Tot igitur tantorumque beneficiorum testes, quæ, Virgine benigne implorante, contulit Deus quinquagenis annis mox elabendis ; quidni speremus *propiorem esse salutem nostram quam cum credidimus?* eo vel magis, quod divinæ Providentiæ hoc esse experiendo novimus ut extrema malorum a liberatione non admodum dissocientur. *Prope est ut venia tempus ejus, et dies ejus non elongabuntur. Miserebitur enim Dominus Jacob, et eliget adhuc de Israel* (1); ut plane spes sit nos etiam brevi tempore inclamaturos : *Contrivit Dominus baculum impiorum. Conquievit et siluit omnis terra, gavisa est et exultavit* (2).

Anniversarius tamen dies, quinquagesimus ab adserto intaminato Deiparæ conceptu, cur singularem in christiano populo ardorem animi excitare debeat, ratio Nobis extat potissimum, Venerabiles fratres, in eo, quod superioribus Litteris encyclicis proposuimus, *instaurare* videlicet *omnia in Christo*. Nam cui exploratum non sit nullum, præterquam per Mariam, esse certius et expeditius iter ad universos cum Christo jungendos, perque illum perfectam filiorum adoptionem assequendam ut simus sancti et immaculati in conspectu Dei? Profecto, si vere Mariæ dictum : *Beata, quæ credidisti, quoniam perficientur ea, quæ dicta sunt tibi a Domino* (3), ut nempe Dei Filium conciperet pareretque; si idcirco illum excepit utero, qui Veritas natura est, ut *novo ordine, nova nativitate generatus... invisibilis in suis, visibis* fieret *in nostris* (4) : quum Dei Filius, factus homo, *auctor* sit *et consummator fidei nostræ;* opus est omnino sanctissimam ejus Matrem mysteriorum divinorum participem ac veluti custodem agnoscere. in qua, tamquam in fundamento post Christum nobilissimo, fidei sæculorum omnium extruitur ædificatio.

Quid enim? an non potuisset Deus restitutorem humani generis ac fidei conditorem alia, quam per Virginem, via impertiri nobis? Quia tamen æterni providentiæ Numinis visum est ut Deum-Hominem per Mariam haberemus, quæ illum, Spiritu

(1) Isai. XIV, 1. (2) Isai. XIV, 5 et 7. (3) Luc, I, 45.
(4) S Leo M. Serm. 2. *de Nativ. Domini*, c. 2.

Sancto fœcunda, suo gestavit utero; nobis nil plane, superest, nisi quod de Mariæ manibus Christum recipiamus. Hinc porro in Scipturis sanctis, quotiescumque de *futura in nobis gratia prophetatur;* toties fere Servator hominum cum sanctissima ejus Matre conjungitur. Emittetur agnus dominator terræ, sed de petra deserti : flos ascendet, attamen de radice Jesse. Mariam utique, serpentis caput conterentem, prospiciebat Adam, obortasque maledicto lacrymas tenuit. Eam cogitavit Noe, arca sospita inclusus; Abraham nati nece prohibitus; Jacob scalam videns perque illam ascendentes et descendentes angelos; Moses miratus rubum, qui ardebat et non comburebatur; David exsiliens et psallens dum adduceret arcam Dei; Elias nubeculam intuitus ascendentem de mari. Quid multa? Finem legis, imaginum atque oraculorum veritatem in Maria denique post Christum reperimus.

Per Virginem autem, atque adeo per illam maxime, aditum fieri nobis ad Christi notitiam adipiscendam, nemo profecto dubitabit qui etiam reputet, unam eam fuisse ex omnibus, quacum Jesus, ut filium cum matre decet domestico triginta annorum usu intimaque consuetudine conjunctus fuit. Ortus miranda mysteria, nec non Christi pueritiæ, atque illud in primis assumptionis humanæ naturæ, quod fidei initium ac fundamentum est, cuinam latius patuere quam Matri? Quæ quidem non ea modo *conservabat conferens in corde suo* quæ Bethlehem acta, quæve Hierosolymis in templo Domini; sed Christi consiliorum particeps occultarumque voluntatum, vitam ipsam Filii vixisse dicenda est. Nemo itaque penitus ut illa Christum novit; nemo illa aptior dux et magister ad Christum noscendum.

Hinc porro, quod jam innuimus, nullus etiam hac Virgine efficacior ad homines cum Christo jungendos. Si enim, ex Christi sententia, *hæc est autem vita æterna : ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum* (1); per Mariam vitalem Christi notitiam adipiscentes, per Mariam pariter vitam illam facilius assequimur, cujus fons et initium Christus.

(1) Joann. XVII, 3.

Quot vero quantisque de causis Mater sanctissima hæc nobis præclara munera largiri studeat, si paullisper spectemus; quanta profecto ad spem nostram accessio fiet!

An non Christi mater Maria? nostra igitur et mater est. — Nam statuere hoc sibi quisque debet, Jesum, qui Verbum est caro factum, humani etiam generis servatorem esse. Jam, qua Deus-Homo, concretum Ille, ut ceteri homines, corpus nactus est: qua vero nostri generis restitutor, *spiritale* quoddam corpus atque, ut aiunt, *mysticum*, quod societas eorum est, qui Christo credunt. *Multi unum corpus sumus in Christo* (1). Atqui æternum Dei Filium non ideo tantum concepit Virgo ut fieret homo, humanam ex ea assumens naturam; verum etiam ut, per naturam ex ea assumptam, mortalium fieret sospitator. Quamobrem Angelus pastoribus dixit: *Natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus* (2). In uno igitur eodemque alvo castissimæ Matris et carnem Christus sibi assumpsit et *spiritale* simul corpus adjunxit, ex iis nempe coagmentatum *qui credituri erant in eum*. Ita ut Salvatorem habens Maria in utero, illos etiam dici queat gessisse omnes, quorum vitam continebat vita Salvatoris. Universi ergo, quotquot cum Christo jungimur, quique, ut ait Apostolus, *membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus* (3), de Mariæ utero egressi sumus, tamquam corporis instar cohærentis cum capite. Unde, spiritali quidem ratione ac mystica, et Mariæ filii nos dicimur, et ipsa nostrum omnium mater est. *Mater quidem spiritu..., sed plane mater membrorum Christi, quod nos sumus* (4). Si igitur Virgo beatissima Dei simul atque hominum parens est, ecquis dubitet eam omni ope adniti ut Christus, *caput corporis ecclesiæ* (5), in nos sua membra, quæ ejus sunt munera infundat, idque cumprimis ut eum noscamus et *ut vivamus per eum* (6)?

Ad hæc, Deiparæ sanctissimæ non hoc tantum in laude ponendum est quod *nascituro ex humanis membris Unigenito Deo*

(1) Rom. XII, 5. (2) Luc, II, 11. (3) Ephes. V, 30.
(4) S. Aug., L. *de S. Virginitate*, c. 6. (5) Coloss. I, 18.
(6) I. Joann. IV, 9.

carnis suæ materiam ministravit (1), qua nimirum saluti hominum compararetur hostia; verum etiam officium ejusdem hostiæ custodiendæ nutriendæque, atque adeo, stato tempore, sistendæ ad aram. Hinc Matris et Filii nunquam dissociata consuetudo vitæ et laborum, ut æque in utrumque caderent Prophetæ verba : *Defecit in dolore vita mea, et anni mei in gemitibus* (2). Quum vero extremum Filii tempus advenit, *stabat iuxta crucem Jesu Mater ejus*, non in immani tantum occupata spectaculo, sed plane gaudens quod *Unigenitus suus pro salute generis humani offerretur, et tantum etiam compassa est, ut, si fieri potuisset, omnia tormenta quæ Filius pertulit, ipsa multo libentius sustineret* (3). — Ex hac autem Mariam inter et Christum communione dolorum ac voluntatis, *promeruit* illa *ut reparatrix perditi orbis dignissime fieret* (4), atque ideo universorum munerum dispensatrix quæ nobis Jesus nece et sanguine comparavit.

Equidem non diffitemur horum erogationem munerum privato proprioque jure esse Christi; siquidem et illa ejus unius morte nobis sunt parta, et Ipse pro potestate mediator Dei atque hominum est. Attamen, pro ea, quam diximus, dolorum atque ærumnarum Matris cum Filio communione, hoc Virgini augustæ datum est, ut sit *totius terrarum orbis potentissima apud unigenitum Filium suum mediatrix et conciliatrix* (5). Fons igitur Christus est, et *de plenitudine ejus nos omnes accepimus* (6) *; ex quo totum corpus compactum, et connexum per omnem juncturam subministrationis... augmentum corporis facit in ædificationem sui in caritate* (7). Maria vero, ut apte Bernardus notat, *aquæductus* est (8); aut etiam collum, per quod corpus cum capite jungitur itemque caput in corpus vim et virtutem

(1) S. Bed. Ven., L. IV, in Luc, XI.

(2) Ps. XXX, 11.

(3) S. Bonav. I. Sent. d. 48, ad Litt. dub. 4.

(4) Eadmeri Mon. *De Excellentia Virg. Mariæ*, c. 9.

(5) Pius IX in Bull. « *Ineffabilis.* »

(6) Joann. I, 16.

(7) Ephes. IV, 16.

(8) Serm. de temp., in Nativ. B. V., *de Aquæductu*, n. 4.

exerit. *Nam ipsa est collum Capitis nostri, per quod omnia spiritualia dona corpori ejus mystico communicantur* (1). Patet itaque abesse profecto plurimum ut nos Deiparæ supernaturalis gratiæ efficiendæ vim tribuamus, quæ Dei unius est. Ea tamen, quoniam universis sanctitate præstat conjunctioneque cum Christo, atque a Christo ascita in humanæ salutis opus, *de congruo*, ut aiunt, promeret nobis quæ Christus *de condigno* promeruit, estque princeps largiendarum gratiarum ministra. *Sedet* Ille *ad dexteram majestatis in excelsis* (2); Maria vero adstat regina a dextris ejus, *tutissimum cunctorum periclitantium perfugium et fidissima auxiliatrix, ut nihil sit timendum nihilque desperandum ipsa duce, ipsa auspice, ipsa propitia, ipsa protegente* (3).

His positis, ut ad propositum redeamus, cui Nos non jure recteque affirmasse videbimur, Mariam, quæ a Nazarethana domo ad *Calvariæ locum* assiduam se Jesu comitem dedit, ejusque arcana cordis ut nemo alius novit, ac thesauros promeritorum ejus materno veluti jure administrat, maximo certissimoque esse adjumento ad Christi notitiam atque amorem? Nimium scilicet hæc comprobantur ex dolenda eorum ratione, qui, aut dæmonis astu aut falsis opinionibus, adjutricem Virginem præterire se posse autumant! Miseri atque infelices, prætexunt se Mariam negligere, honorem ut Christo habeant : ignorant tamen non *inveniri puerum nisi cum Maria matre ejus*.

Quæ cum ita sint, huc Nos, Venerabiles Fratres, spectare primum volumus, quæ modo ubique apparantur solemnia Mariæ sanctæ ab origine immaculatæ. Nullus equidem honor Mariæ optabilior, nullus jucundior quam ut noscamus rite et amemus Jesum. Sint igitur fidelium celebritates in templis, sint festi apparatus, sint lætitiæ civitatum; quæ res omnes non mediocres usus afferunt ad pietatem fovendam. Verumtamen nisi his voluntas animi accedat, formas habebimus, quæ speciem tantum

(1) S. Bernardin. Sen., Quadrag. *de Evangelio æterno*, Serm. x, a. 3, c. 3.
(2) Hebr. I, 3.
(3) Pius IX in Bull. « *Ineffabilis.* »

offerant religionis. Has Virgo quum videat, justa reprehensione Christi verbis in nos utetur : *Populus hic labiis me honorat : cor autem eorum longe est a me* (1).

Nam ea demum est germana adversus Deiparentem religio, quæ profluat animo; nihilque actio corporis habet æstimationis in hac re atque utilitatis, si sit ab actione animi sejugata. Quæ quidem actio eo unice pertineat necesse est, ut divini Mariæ Filii mandatis penitus obtemperemus. Nam si amor verus is tantum est, qui valeat ad voluntates jungendas; nostram plane atque Matris sanctissimæ parem esse voluntatem oportet, scilicet Domino Christo servire. Quæ enim Virgo prudentissima, ad Canæ nuptias, ministris aiebat, eadem nobis loquitur : *Quodcumque dixerit vobis facite* (2). Verbum vero Christi est : *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata* (3). — Quapropter hoc quisque persuasum habeat : si pietas, quam in Virginem beatissimam quis profitetur, non eum a peccando retinet, vel pravos emendandi mores consilium non indit; fucatam esse pietatem ac fallacem, utpote quæ proprio nativoque careat fructu.

Quæ si cui forte confirmatione egere videantur, hauriri ea commode potest ex ipso *dogmate* immaculati conceptus Deiparæ. — Nam, ut catholicam *traditionem* prætermittamus, quæ, æque ac Scripturæ sacræ, fons veritatis est; unde persuasio illa de immaculata Mariæ Virginis Conceptione visa est, quovis tempore, adeo cum christiano sensu congruere, ut fidelium animis insita atque innata haberi posset? *Horremus*, sic rei causam egregie explicavit Dionysius Carthusianus, *horremus enim mulierem, quæ caput serpentis erat contritura, quandoque ab eo contritam, atque diaboli filiam fuisse matrem Domini fateri* (4). Nequibat scilicet in christianæ plebis intelligentiam id cadere, quod Christi caro, sancta, impolluta atque innocens, in Virginis utero, de carne assumpta esset, cui, vel vestigio temporis, labes fuisset illata. Cur ita vero, nisi quod peccatum et Deus per infinitam oppositionem separantur? Hinc sane catholicæ

(1) Matth. xv, 8.
(2) Joann. ii, 5.
(3) Matth., xix, 17.
(4) 3. Sent. d. 3, q. 1.

ubique gentes persuasum habuere, Dei Filium, antequam, natura hominum assumpta, *lavaret nos a peccatis nostris in sanguine suo*, debuisse, in primo instanti suæ conceptionis, singulari gratia ac privilegio, ab omni originalis culpæ labe præservare immunem Virginem Matrem. Quoniam igitur peccatum omne usque adeo horret Deus, ut futuram Filii sui Matrem non cujusvis modo maculæ voluerit expertem, quæ voluntate suscipitur; sed, munere singularissimo, intuitu meritorum Christi, illius etiam, qua omnes Adæ filii, mala veluti hæreditate, notamur : ecquis ambigat, primum hoc cuique officium proponi, qui Mariam obsequio demereri aveat, ut vitiosas corruptasque consuetudines emendet, et quibus in vetitum nititur, domitas habeat cupiditates?

Quod si præterea quis velit, velle autem nullus non debet, ut sua in Virginem religio justa sit omnique ex parte absoluta; ulterius profecto opus est progredi, atque ad imitationem exempli ejus omni ope contendere. — Divina lex est ut, qui æternæ beatitatis potiri cupiunt, formam patientiæ et sanctitatis Christi, imitando, in se exprimant. *Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* (1). At quoniam ea fere est infirmitas nostra, ut tanti exemplaris amplitudine facile deterreamur; providentis Dei numine, aliud nobis est exemplar propositum, quod, quum Christo sit proximum, quantum humanæ licet naturæ, tum aptius congruat cum exiguitate nostra. Ejusmodi autem nullum est præter Deiparam. *Talis enim fuit Maria*, ait ad rem sanctus Ambrosius, *ut ejus unius vita omnium sit disciplina*. Ex quo recte ab eodem conficitur : *Sit igitur vobis tamquam in imagine descripta virginitas, vita Mariæ, de qua, velut speculo, refulget species castitatis et forma virtutis* (2).

Quamvis autem deceat filios Matris sanctissimæ nullam præterire laudem quin imitentur; illas tamen Ejusdem virtutes ipsos fideles assequi præ ceteris desideramus, quæ principes sunt ac veluti nervi atque artus christianæ sapientiæ : fidem inquimus,

(1) Rom. VIII, 29. (2) *De Virginib.*, l. 2, c. 2.

spem et caritatem in Deum atque homines. Quarum quidem virtutum fulgore etsi nulla, in Virgine, vitæ pars caruit; maxime tamen eo tempore enituit, quum nato emorienti adstitit. — Agitur in crucem Jesus, eique in maledictis objicitur *quia filium Dei se fecit* (1). Ast illa, divinitatem in eo constantissime agnoscit et colit. Demortuum sepulchro infert, nec tamen dubitat revicturum. Caritas porro, qua in Deum flagrat, participem *passionum Christi* sociamque efficit; cumque eo, sui veluti doloris oblita, veniam interfectoribus precatur, quamvis hi obfirmate inclamant : *Sanguis ejus super nos, et super filios nostros* (2).

Sed ne immaculati Virginis conceptus, qui Nobis caussa scribendi est, contemplationem deseruisse videamur, quam is magna atque propria importat adjumenta ad has ipsas retinendas virtutes riteque colendas! — Et revera, quænam osores fidei initia ponunt tantos quoquoversus errores spargendi, quibus apud multos fides ipsa nutat? Negant nimirum hominem peccato lapsum suoque de gradu aliquando dejectum. Hinc originalem labem commentitiis rebus accensent, quæque inde evenerunt damna; corruptam videlicet originem humanæ gentis, universamque ex eo progeniem hominum vitiatam; atque adeo mortalibus invectum malum impositamque reparatoris necessitudinem. His autem positis, pronum est intelligere nullum amplius Christo esse locum, neque ecclesiæ, neque gratiæ, neque ordini cuipiam qui naturam prætergrediatur; uno verbo, tota fidei ædificatio penitus labefactatur. — Atqui credant gentes ac profiteantur Mariam Virginem, primo suæ conceptionis momento, omni labe fuisse immunem; jam etiam originalem noxam, hominum reparationem per Christum, evangelium, ecclesiam, ipsam denique perpetiendi legem admittant necesse est : quibus omnibus, *rationalismi* et *materialismi* quidquid est radicitus evellitur atque excutitur, manetque christianæ sapientiæ laus custodiendæ tuendæque veritatis. — Ad hæc, commune hoc fidei hostibus vitium est, nostra præsertim ætate, ad fidem eamdem facilius

(1) Joann. XIX, 7. (2) Matth. XXVII, 25.

eradendam animis, ut auctoritatis Ecclesiæ, quin et cujusvis in hominibus potestatis, reverentiam et obedientiam abjiciant abjiciendamque inclament. Hinc *anarchismi* exordia; quo nihil rerum ordini, tum qui ex natura est tum qui supra naturam, infestius ac pestilentius. Jamvero hanc quoque pestem, publicæ pariter et christianæ rei funestissimam, immaculati Deiparæ conceptus delet dogma; quo nempe cogimur eam Ecclesiæ tribuere potestatem cui non voluntatem animi tantum, sed mentem etiam subjici necesse est : siquidem ex hujusmodi subjectione rationis christiana plebs Deiparam concinit : *Tota pulchra es, Maria, et macula originalis non est in te* (1). — Sic porro rursum conficitur Virgini augustæ hoc dari merito ab Ecclesia, *cunctas hæreses solam interemisse in universo mundo.*

Quod si fides, ut inquit Apostolus, nihil est aliud nisi *sperandarum substantia rerum* (2); facile quisque dabit immaculata Virginis conceptione confirmari simul fidem, simul ad spem nos erigi. Eo sane vel magis quia Virgo ipsa expers primævæ labis fuit quod Christi mater futura erat; Christi autem mater fuit, ut nobis æternorum bonorum spes redintegraretur.

Jam ut caritatem in Deum tacitam nunc relinquamus, ecquis Immaculatæ Virginis contemplatione non excitetur ad præceptum illud sancte custodiendum, quod Jesus per antonomasiam suum dixit, scilicet ut diligamus invicem sicut ipse dilexit nos? — *Signum magnum*, sic apostolus Joannes demissum sibi divinitus visum enarrat, *signum magnum apparuit in cælo : Mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim* (3). Nullus autem ignorat, mulierem illam, Virginem Mariam significasse, quæ caput nostrum integra peperit. Sequitur porro Apostolus : *Et in utero habens, clamabat parturiens, et cruciabatur ut pariat* (4). Vidit igitur Joannes sanctissimam Dei Matrem æterna jam beatitate fruentem, et tamen ex arcano quodam partu laborantem. Quonam autem partu? Nostrum plane, qui exilio adhuc detenti, ad perfectam

(1) Grad. Miss. in festo Imm. Concept.
(2) Hebr. XI, 1.
(3) Apoc. XII, 1.
(4) Apoc. XII, 2.

Dei caritatem sempiternamque felicitatem gignendi adhuc sumus. Parientis vero labor studium atque amorem indicat, quo Virgo, in cælesti sede, vigilat assiduaque prece contendit ut electorum numerus expleatur.

Eamdem hanc caritatem ut omnes nitantur assequi quotquot ubique christiano nomine censentur vehementer optamus, occasione hac præsertim arrepta immaculati Deiparæ conceptus solemnius celebrandi. Quam modo acriter efferateque Christus impetitur atque ab eo condita religio sanctissima! quam idcirco præsens multis periculum injicitur, ne, gliscentibus erroribus ducti, a fide desciscant! *Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat* (1). Simul vero prece et obsecratione humili utantur omnes ad Deum, conciliatrice Deipara, ut qui a vero aberraverint resipiscant. Experiendo quippe novimus ejusmodi precem, quæ caritate funditur et Virginis sanctæ imploratione fulcitur, irritam fuisse numquam. Equidem oppugnari Ecclesiam neque in posterum unquam cessabitur : *Nam oportet et hæreses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis* (2). Sed nec Virgo ipsa cessabit nostris adesse rebus utut difficillimis, pugnamque prosequi jam inde a conceptu pugnatam, ut quotidie iterare liceat illud : *Hodie contritum est ab ea caput serpentis antiqui* (3).

Utque cælestium gratiarum munera, solito abundantius, nos juvent ad imitationem beatissimæ Virginis cum honoribus conjungendam, quos illi ampliores hunc totum annum tribuemus; atque ita propositum facilius assequamur instaurandi omnia in Christo : exemplo Decessorum usi quum Pontificatum inirent indulgentiam extra ordinem, instar Jubilæi, orbi catholico impertiri decrevimus.

Quamobrem de omnipotentis Dei misericordia, ac beatorum apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi, ex illa ligandi atque solvendi potestate, quam Nobis Dominus, licet indignis, contulit; universis et singulis utriusque sexus christifidelibus in

(1) I. Cor. x, 12. (2) I. Cor. xi, 19.

(3) Off. Imm. Conc. in II Vesp. ad *Magnif.*

alma Urbe Nostra degentibus vel ad eam advenientibus, qui unam e quatuor Basilicis patriarchalibus, a Dominica prima Quadragesimæ, nempe a die XXI februarii, usque ad diem II junii inclusive, qui erit solemnitas sanctissimi Corporis Christi, ter visitaverint; ibique per aliquod temporis spatium pro catholicæ Ecclesiæ, atque hujus Apostolicæ Sedis libertate et exaltatione, pro extirpatione hæresum omniumque errantium conversione, pro christianorum Principum concordia ac totius fidelis populi pace et unitate, juxtaque mentem Nostram pias ad Deum preces effuderint; ac semel, intra præfatum tempus, esurialibus tantum cibis utentes jejunaverint, præter dies in quadragesimali indulto non comprehensos; et, peccata sua confessi, sanctissimum Eucharistiæ sacramentum susceperint; ceteris vero ubicumque, extra prædictam Urbem degentibus, qui ecclesiam cathedralem, si sit eo loci, vel parochialem aut, si parochialis desit, principalem, supra dicto tempore vel per tres menses etiam non continuos, Ordinariorum arbitrio, pro fidelium commodo, præcise designandos, ante tamen diem VIII mensis decembris, ter visitaverint; aliaque recensita opera devote peregerint : plenissimam omnium peccatorum suorum indulgentiam concedimus et impertinus; annuentes insuper ut ejusmodi indulgentia, semel tantum lucranda, animabus, quæ Deo caritate conjunctæ ex hac vita migraverint, per modum suffragii applicari possit et valeat.

Concedimus præterea ut navigantes atque iter agentes, quum primum ad sua domicilia se receperint, operibus supra notatis peractis, eamdem indulgentiam possint consequi.

Confessariis autem, actu approbatis a propriis Ordinariis, potestatem facimus ut prædicta opera, a Nobis injuncta, in alia pietatis opera commutare valeant in favorem Regularium utriusque sexus, nec non aliorum quorumcumque qui ea præstare nequiverint cum facultate etiam dispensandi super Communione cum pueris, qui ad eamdem suscipiendam nondum fuerint admissi.

Insuper omnibus et singulis christifidelibus tam laicis quam

ecclesiasticis sive sæcularibus sive regularibus cujusvis ordinis et instituti, etiam specialiter nominandi, licentiam concedimus et facultatem ut sibi, ad hunc effectum, eligere possint quemcumque presbyterum tam regularem quam sæcularem ex actu approbatis, (qua facultate uti possint etiam moniales, novitiæ aliæque mulieres intra claustra degentes, dummodo confessarius approbatus sit pro monialibus) qui eosdem, vel easdem infra dictum temporis spatium, ad confessionem apud ipsum peragendam accedentes, cum animo præsens jubilæum assequendi, nec non reliqua opera ad illud lucrandum necessaria adimplendi hac vice et in foro conscientiæ dumtaxat, ab excommunicationis, suspensionis aliisque ecclesiasticis sententiis et censuris, a jure vel ab homine quavis de causa latis seu inflictis, etiam Ordinariis locorum et Nobis seu Sedi Apostolicæ, etiam in casibus cuicumque ac Summo Pontifici et Sedi Apostolicæ *speciali licet modo* reservatis, nec non ab omnibus peccatis et excessibus etiam iisdem Ordinariis ac Nobis et Sedi Apostolicæ reservatis, injuncta prius pœnitentia salutari aliisque de jure injungendis, et, si de hæresi agatur, abjuratis antea et retractatis erroribus, prout de jure, absolvere ; nec non vota quæcumque etiam jurata et Sedi Apostolicæ reservata (castitatis, religionis, et obligationis, quæ a tertio acceptata fuerit, exceptis) in alia pia et salutaria opera commutare et cum pœnitentibus ejusmodi in sacris ordinibus constitutis etiam regularibus, super occulta irregularitate ad exercitium eorumdem ordinum et ad superiorum assequutionem, ob censurarum violationem dumtaxat, contracta, dispensare possit et valeat. — Non intendimus autem per præsentes super alia quavis irregularitate sive ex delicto sive ex defectu, vel publica vel occulta aut nota aliave incapacitate aut inhabilitate quoquomodo contracta dispensare; neque etiam derogare Constitutioni cum appositis declarationibus editæ a fel. rec. Benedicto XIV, quæ incipit « *Sacramentum pœnitentiæ* ; » neque demum easdem præsentes litteras iis, qui a Nobis et Apostolica Sede, vel ab aliquo Prælato, seu Judice ecclesiastico nominatim excommunicati, suspensi, interdicti seu alias

in sententias et censuras incidisse declarati, vel publice denuntiati fuerint, nisi intra prædictum tempus satisfecerint, et cum partibus, ubi opus fuerit, concordaverint, ullo modo suffragari posse et debere.

Ad hæc libet adjicere, velle Nos et concedere, integrum cuicumque, hoc etiam Jubilæi tempore, permanere privilegium lucrandi quasvis indulgentias, plenariis non exceptis quæ, a Nobis vel a Decessoribus Nostris concessæ fuerint.

Finem vero, Venerabiles Fratres, scribendi facimus, spem magnam iterum testantes, qua plane ducimur, fore ut, ex hoc Jubilæi munere extraordinario, auspice Virgine Immaculata a Nobis concesso, quamplurimi, qui misere a Jesu Christo sejuncti sunt, ad eum revertantur, atque in christiano populo virtutum amor pietatisque ardor refloreat. Quinquaginta abhinc annos, quum Pius decessor beatissimam Christi Matrem ab origine labis nesciam fide catholica tenendam edixit, incredibilis, ut diximus, cælestium gratiarum copia effundi in hasce terras visa est ; et, aucta in Virginem Deiparam spe, ad veterem populorum religionem magna ubique accessio est allata. Quidnam vero ampliora in posterum expectare prohibet? In funesta sane incidimus tempora; ut prophetæ verbis conqueri possimus jure : *Non est enim veritas, et non est misericordia, et non est scientia Dei in terra. Maledictum, et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium inundaverunt* (1). Attamen, in hoc quasi malorum diluvio, iridis instar Virgo clementissima versatur ante oculos, faciendæ pacis Deum inter et homines quasi arbitra. *Arcum meum ponam in nubibus, et erit signum fœderis inter me et inter terram* (2). Sæviat licet procella et cælum atra nocte occupetur; nemo animi incertus esto. Mariæ adspectu placabitur Deus et parcet. *Eritque arcus in nubibus, et videbo illum, et recordabor fœderis sempiterni* (3). *Et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendum universam carnem* (4). Profecto si Mariæ, ut par est, confidimus, præsertim modo quum immaculatum ejus conceptum alacriore studio celebrabimus; nunc

(1) Os. IV, 1-2. (2) Gen. IX, 13. (3) Ib. 16. (4) Ib. 15.

quoque illam sentiemus esse Virginem potentissimam, *quæ serpentis caput virgineo pede contrivit* (1).

Horum munerum auspicem, Venerabiles Fratres, vobis populisque vestris apostolicam benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die II Februarii MCMIV, Pontificatus Nostri anno primo.

II.

Motu proprio de S. S. Pie X sur la musique sacrée (2).

PIUS PP. X

Inter plurimas pastoralis officii sollicitudines, non hujus Supremæ Cathedræ tantum, ad quam abscondito Dei numine sumus, quamvis indigni, nuperrime evecti, sed singularum ecclesiarum, absque dubio illa principem tenet locum, cujus est munus decori favere domus Dei, in qua et divina peraguntur mysteria et Christifidelium grex convenit, ut Sacramentis fruatur, collectam et dominicum agat, Corporis D. N. Sacramentum adoret, precibusque Ecclesiæ in publico et solemni liturgico officio communicet. Nihil igitur in templo sit quod pietatem et religionem Christifidelium pertubet vel minuat, nihil quod fastidio vel malo exemplo sit, nihil præsertim quod SS. Rituum decus et sanctitatem offendat, ideoque orationis domo et Dei majestate minime sit dignum.

Malos usus qui occurrere possint singillatim non pertractabimus. Nunc vero præ omnium oculis illum malum usum ponimus, qui et sæpissime evenit et qui auferatur difficillimus esse videtur; aliquoties insuper vituperandus est etiam cum omnia maxima sint laude digna templi venustate, cæremoniarum ordine, clericorum frequentia, pietate et religione celebrantium. Hic malus usus in cantu et sacris musicis est reperiendus. Enim-

(1) Off. Imm. Conc. B. M. V.

(2) Textus officialis, italice exaratus est, versio latina prostat apud Act. S. S. v. 36, p. 387.

vero sive hujus artis natura fluctuantis variaeque, sive judicii, volventibus annis, deformatione, sive malo influxu, quo ars profana et theatralis in eam influit, quæ merito sacra appellatur, sive voluptate, quæ ex musicis directe captatur, neque debitis modis facile contineri potest, sive denique plurimis errantibus judiciis, quæ in hac arte pullulant, etiam apud nonnullos viros vel auctoritate prædictos et religione conspicuos, peccatur in lege, quæ vult SS. Ritus artem subter se habere; quæ lex in singulis Ecclesiæ canonibus et Conciliis vel generalibus vel provincialibus, et SS. Romanarum Congregationum et RR. Pontificum decretis sæpe sæpius clare aperteque inducitur.

Ad suspicantibus Nobis aliquid boni proximis temporibus factum esse videtur et in hac alma Urbe plurimisque Italiæ nostræ ecclesiis; præcipue vero apud nonnullas nationes, ubi viri egregii religione flagrantes, hac suprema Sede adprobante et Ordinariis dirigentibus, jure sociati fecerunt ut in singulis ecclesiis et sacrariis musica omnino floreret. Sed quod captum est bonum non apud omnes populos invenitur Nostra quidem sententia; quod si rationem habemus plurimarum conquestionum, quæ undique Nostras ad aures latæ sunt hoc exiguo temporis spatio, quo Domino visum est Nos ad supremum Pontificatus fastigium evehi, diutius differre nolentes, quidquid in sacris agendis a lege, quam supra exposuimus, alienum est et vituperandum et damnandum clare aperteque censuimus. Etenim cum nihil Nobis potius sit et vehementer optemus ut virtus christianæ religionis floreat et in omnibus Christifidelibus firmior sit, templi decori provideatur oportet, ubi Christicolæ congregantur ut hoc virtutis spiritu ex priore fonte fruantur, quæ est participatio divinorum mysteriorum atque Ecclesiæ communium et solemnium precum. Frustra vero speramus super nos abundantius cœli gratiam esse descensuram, ubi nostra pietas in Deum non ut odorum suavitas adscendit in cœlum, sed Domino rursus dat flagella quibus olim Jesus Christus violatores e templo expulit indignos.

Itaque ne quis in medium afferat sui juris inscitiam, et ut

quæque in interpretatione quorumdam rerum cunctatio auferatur, principia, quæ musicam sacram gubernant brevi exponenda esse censuimus, et hac in tabula colligenda præcipua Ecclesiæ decreta malos usus in hac disciplina ad vitandos.

Certa scientia igitur et motu proprio hanc Nostram *Instructionem* in lucem edimus, quæ vel *codex juris sacrorum musicorum* et quasi lex plenitudine Nostræ Apostolicæ Auctoritatis placet et mandamus ut vigeat et valeat, eamque omnes Christifideles ad litteram servent.

I. *Principia generalia.* — 1. Musica sacra, prout pars integrans solemnis liturgiæ, hujus particeps est finis, qui gloriam Dei et sanctificationem Christifidelium spectat. Ipsa decus cæremoniarum ecclesiasticarum adauget, et quod ejus præcipuum munus est concentu opportuno verba liturgiæ exornare, ita musicis sacris hæc verba intelligentiora fieri debent, quo facilius Christicolæ ad fidem et religionem excitentur, et abundantius percipiant gratiam, quæ sacrorum mysteriorum propria est.

2. Ex quo evenit ut musica sacra omnibus muneribus liturgia prædita sit, præsertim *sanctitate*, *bonitate formarum* quibus et *universalitas* oritur.

Sit *sancta*, ejiciat igitur e sacris profana, non tantum in se, sed etiam quoad formam qua a cantoribus proponitur.

Sit *ars vera*, ut in animis audientium illam habeat virtutem, quam Ecclesia postulat quum musicis liturgiam societ.

Sit *universalis* hac ratione, scilicet quamvis singulis nationibus liceat in musicis sacris admittere illos præcipuos modos, qui formam earum musicæ constituant, hi tamen modi legibus generalibus sacrorum musicorum subjiciantur, ne ullius alienigenæ animus, eos cum audiat, perturbetur.

II. *De sacrorum musicorum generibus.* — 3. Hæ dotes præcipue inveniuntur in cantu gregoriano, qui igitur Ecclesiæ Romanæ est, quem ea a majoribus accepit, et in codicibus liturgicis, volventibus ævis, fidelissime servavit, quem vero, prout est proprius, Christicolis proponit et aliquoties in liturgia præcipit, quem denique novissima studia pristinæ dignitati et integritati restituerunt.

His de causis cantus gregorianus ut exemplar optimum sacrorum musicorum semper est habitus, cum vera sit hæc lex : *musica compositio eo magis et sacra et liturgica, quo in modis cantum gregorianum sequitur, et eo minus templi digna est, quo magis illo optimo exemplo peccat.*

Cantus gregorianus, quem transmisit traditio, in sacris solemnibus omnino est instaurandus, et omnes pro certo habeant sacram liturgiam nihil solemnitatis amittere, quamvis hac una musica agatur. Præsertim apud populum

cantus gregorianus est instaurandus, quo vehementius Christicolæ, more majorum, sacræ liturgiæ sint rursus participes.

4. Quas supra exposuimus dotes, eæ optime reperiuntur in classica poliphonia, præsertim Scholæ Urbanæ, quam XVI vertente ævo Petrus Aloysius Prænestinus ad sidera tulit, neque in posterum sibi defuit. Classica poliphonia optime exemplo totius musicæ sacræ cohæret, quod exemplum est cantus gregorianus, quam ob rem una simul cum cantu gregoriano accepta est in solemnibus liturgiis Ecclesiæ, quæ sunt illæ *Pontificiorum musicorum* (della cappella pontificia). Instauranda est igitur et hæc in maximis basilicis, in ecclesiis cathedralibus, in sacrariis seminariorum aliorumque conventuum, qui opibus florent.

5. Progredientibus artibus semper Catholica Ecclesia favit, cum cultui servire voluisset quidquid boni et pulchri, vertentibus annis, ingenium invenerit, servatis tamen legibus liturgicis. Ex quo efficitur ut et musica hodierna in ecclesiis admittatur cum sit modis suavis nec sacris liturgiis minime indigna. Tamen, quod musica hodierna finem habet profanum, curandum est ne musicorum modi hodierno stylo, qui in ecclesiis admittuntur, quid habeant theatrale vel profanum, neve quoad formas alienos modos attingant.

6. Inter hodiernæ musicæ genera stylus ille theatralis ad sacra sequenda minime aptus videtur, qui nuper elapso ævo præsertim in Italia viguit. Ille vero sua ipsius natura cantui gregoriano et classicæ poliphoniæ omnino repugnat, ideoque sacrorum musicorum legibus. Hujus denique styli structura, modus et qui dicitur *convenzionalismo* musicæ necessitatibus apte non flectuntur.

III. *De textu liturgico.* — 7. Ecclesia latina lingua utitur; in sacris igitur liturgiis prohibetur quidlibet vulgari sermone canere, præsertim partes variantes vel communes Missæ et Officii.

8. Cum singulis liturgiis sint texta statuta, quæ musicis cani possint, et ordo, hunc perturbare non licet, neve statutis textis ad libitum alia substituere, neve penitus ea amittere vel imminuere, nisi liturgicæ rubricæ concedant ut organum aliqua verba texti, quæ in choro recitentur, substituat. Liceat tamen more Romanæ Ecclesiæ canere *cantiunculam* (mottetto) in honorem SS. Sacramenti post *Benedictus* in missa solenni. Concedimus denique ut, Missæ Offertorio absoluto, brevis cantiuncula canatur super verba ab Ecclesia adprobata.

9. Textum liturgicum ut est in libris sine verborum permutatione vel repetitione et intelligibili forma Christicolis audientibus est canendum, neque dividantur verba.

IV. *De forma exteriore sacrarum compositionum.* — 10. Singulæ partes missæ et divini officii et in musicis servent quam ecclesiastica traditio eis dedit formam, quæ in cantu gregoriano optime invenitur. Non eodem

enim modo componitur *introitus*, *graduale*, *antiphona*, *psalmus*, *hymnus*, *Gloria in excelsis*, etc.

11. Hæc præsertim sunt servanda :

a) *Kyrie*, *Gloria*, *Credo* Missæ habeant unitatem compositionis texto pertinentem. Non liceat igitur *Kyrie*, *Gloria*, etc. ita separatim componere ut singulæ eorum partes perfecta musica compositio videantur et quæ evelli possint vel aliis substitui partibus.

b) In solemni recitatione Vesperarum sequendum est *Cæremoniale Episcoporum*, quod præcipit cantum gregorianum psalmodiæ, et concedit *musicum concentum* (musica figurata) hymno et versibus *Gloria Patri*. — Liceat tamen in quibusdam solemnitatibus cantum gregorianum et eos qui dicuntur *falsibordoni* alternis psallere aut versus simili modo apte compositos. Liceat denique aliquoties singulos psalmos musice canere, dummodo forma propria psalmodiæ servetur, idest dummodo cantores alternis psallere videantur modis vel novis vel e cantu gregoriano sumptis vel huic similibus. Prohibemus igitur psalmos qui dicuntur *concentus* (di concerto).

c) In hymnis Ecclesiæ forma traditionis hymni servetur. Non licet ideo componere, exempli gratia, *Tantum ergo* ita ut prior stropha videatur *romanza* vel adagium et Genitori *allegro*.

d) Antiphonæ Vesperarum cantu gregoriano proponendæ sunt; quod si musice canantur videri non debent concentus melodiæ, neque cantiunculæ amplitudinem habeant.

V. *De cantoribus*. — 12. Præter melodias celebrantis ad altare et ministrorum, quæ cantu gregoriano semper cani debent sine organi sequentia, quæ cantus liturgici extant sunt Chori Levitarum, ideoque cantores ecclesiastici, quamvis non clerici, chori ecclesiastici munere funguntur. Musica igitur, quæ proponitur servare debet formam musicæ choralis. Sed non excluditur vox, at in sacris solemnibus hæc ita non supersit ut major pars texti liturgici hoc modo proponi videatur; videatur potius simplex indictio melodica et compositioni, ut forma choralis, strictius adhæreat.

13. Ex eodem principio sequitur ut cantores in ecclesia liturgico munere fungantur, ideoque mulieres, cum hujus muneris non sint capaces, admitti non possint ad chorum vel ad musicos. Quod si igitur *voce acutiore* (soprani) vel *acuta proxima* (contralti) uti velimus, perantiquo ecclesiastico more a pueris hæ voces edantur.

14. Denique *ecclesiasticorum musicorum* (capella di chiesa) participes tantum sint viri religione et pietate conspicui, qui pie et devote sacris cum adsint, munere, quo funguntur, digni videantur. Convenit ut cantores, dum in ecclesia canunt, induant talarem vestem et superpelliceum; quod si in orchestris palam adstantes prospicientibus sint, transennis celentur.

VI. *De organo et musicis instrumentis*. — 15. Quamquam Ecclesiæ musica propria est illa vocalis, tamen permittitur musica cum sequentia

organi. Aliquoties, servatis servandis, admitti possunt alia musica instrumenta, sed annuente Episcopo, ut *Cæremoniale Episcoporum* præcipit.

16. Quod cantus vocalis superesse debet, organus et musica instrumenta eum tantum substineant, non opprimant.

17. Non licet longa præludia præmittere cantui vel partibus intermediis interrumpere.

18. Sonus organi in sequentiis cantus, in præludiis, interludiis, similibus, hujus instrumenti naturam non solum sequatur, sed musicæ sacræ omnium qualitatum, quas supra exposuimus, particeps sit.

19. In ecclesia uti non licet *cymbalis* (pianoforte), *tympano* (tamburo), *magno tympano* (grancassa), *catillis* (piatti), *tintinnabulis* (campanelli), similibus.

20. Prohibetur omnino illis quæ dicuntur *musica urbana* (bande musicali) in ecclesiis canere; tamen, annuente Episcopo, liceat admittere aliqua musica instrumenta vocalia, ratione perpensa, dummodo compositio et sequentia sit in stylo gravi et omnino simili stylo organi.

21. In publicis supplicationibus liceat Episcopo admittere musicam urbanam, dummodo ne hæc modos profanos canat.

Est in votis musicam urbanam in his casibus tantum sequi aliquem hymnum spiritualem latino vel vulgari sermone a cantoribus, vel a piis congregationibus, quæ supplicationis sunt participes, præpositum.

VII. *De amplitudine musicæ liturgicæ.* — 22. Non licet ratione cantus vel soni sacerdotem ad altare longius quam cæremonia liturgica quærit, expectare. Juxta ecclesiastica decreta *Sanctus* Missæ ante elevationem perficiatur, ideoque etiam sacerdos celebrans cantorum rationem habeat. *Gloria* et *Credo* juxta gregorianam traditionem brevia satis sint.

23. Generatim est omnino damnandum, ut malus usus, in sacris solemnibus liturgiam inferiorem locum habere, quasi musicorum sit ancilla, at contra tantum pars liturgiæ.

VIII. *De mediis præcipuis.* — 24. Quæ statuimus ut rite serventur, Episcopi in propria diœcesi instituant, nisi jam fecerint, *societatem* (commissione) virorum sacræ musicæ expertium, qui, uti aptius Episcopi videatur, pervigilandi musicam, quæ in ecclesiis canitur, munus habeant. Curent insuper ut musica optima sit, cantorum æqua viribus et semper optime canatur.

25. In seminariis clericorum et in conventibus ecclesiasticis, juxta Tridentina decreta, magna cum diligentia et studio cantus gregorianus, quem transmisit traditio, colatur, et juvenibus præpositi omnimodo faveant. Ubi fieri potest inter clericos *Schola Cantorum* erigatur, quæ sacram poliphoniam et optimam musicam liturgicam exequatur.

26. In quotidianis lectionibus liturgiæ, theologiæ moralis et juris canonici,

quibus imbuuntur disciputi scholæ theologicæ, doctores curent ut quæ sacram musicam attingant, pertractent, et discipulos pulchrum artis sacræ doceant, ne clerici, studiorum cursu absoluto, his notionibus cultui rerum ecclesiasticarum necessariis, careant.

27. Detur opera ut restituantur, saltem apud priores ecclesias, antiquæ *Scholæ Cantorum*, ut jam plurimis in locis actum est. Clero volenti haud difficile est has Scholas instituere etiam in ecclesiis minoribus st ruralibus, quin etiam his Scholis pueri et grandes natu facilius ad sacerdotem conveniunt suo ipsorum fructu et populi religione.

28. Curetur denique et quoque modo Scholæ superiores sacræ musicæ ubi jam sint provehantur et augeantur, ubi vero adhuc non sint, fiant. Oportet enim Ecclesia faveat et provideat, juxta sacræ artis principia, cultu et humanitati suorum coriphæorum et cantorum.

IX. *Conclusio.* — 29. Mandamus denique coriphæis, cantoribus, clericis, præpositis seminariorum et conventuum ecclesiasticorum et religiosorum, parochis et rectoribus ecclesiarum, canonicis collegialibus et cathedralibus, præsertim Ordinariis ut omni modo et studio his sapientibus reformationibus faveant, jam diu optatis ab omnibusque Christifidelibus expetitis, ne Ecclesiæ auctoritas contemnatur, quæ eas sæpe sæpius proposuit, nunc vero rursus inculcat.

Ex Ædibus Vaticanis, in festo S. Cæciliæ V. et M., X Kalendas Decembris, Pontificatus Nostri anno primo.

PIUS PP. X

III.

Litteræ apostolicæ de academicis in sacra scriptura gradibus a COMMISSIONE BIBLICA conferendis.

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam.

Après avoir rappelé les travaux de Léon XIII en faveur des études bibliques, le Saint-Père exprime son intention d'y contribuer pour sa part, en chargeant la *Commission biblique* de conférer des grades académiques en matière d'Ecriture Sainte. Nous donnons ci-dessous les points du règlement tracé par Pie X sur ce sujet.

I. Nemo ad Academicos in Sacra Scriptura gradus assumatur, qui non sit ex alterutro ordine Cleri sacerdos; ac præterea nisi Doctoratus in Sacra

Theologia lauream, eamque in aliqua studiorum Universitate aut Athenæo a Sede Apostolica adprobato, sit adeptus.

II. Candidati ad gradum vel prolytæ vel doctoris in Sacra Scriptura, periculum doctrinæ tum verbo tum scripto subeant : quibus autem de rebus id periculum faciendum fuerit, *Commissio Biblica* præstituet.

III. *Commissionis* erit explorandæ candidatorum scientiæ dare judices : qui minimum quinque sint, iique ex consultorum numero. Liceat tamen *Commissioni* id judicium, pro prolytatu tantummodo, aliis idoneis viris aliquando delegare.

IV. Qui prolytatum in Sacra Scriptura petet, admitti ad periculum faciendum, statim ab accepta sacræ Theologiæ laurea, poterit : qui vero doctoratum, admitti non poterit, nisi elapso post habitum prolytatum anno.

V. De doctrina examinanda candidati ad lauream in Sacra Scriptura, hoc nominatim cautum sit, ut candidatus certam thesim, quam ipse delegerit et *Commissio Biblica* probaverit, scribendo explicet; eamque postea in legitimo conventu Romæ habendo recitatam ab impugnationibus censorum defendat.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXIII Februarii, festo S. Petri Damiani, an. MDCCCCIV, Pontificatus Nostri anno primo.

A. CARD. MACCHI.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS.

Indulgences à l'occasion du cinquantenaire de la proclamation de l'Imm.-Concept. de la B. V. M.

PIUS PP. X.

Universis Christifidelibus præsentes litteras inspecturis salutem et Apostolicam benedictionem. Quæ Catholico nomini æternæque fidelium saluti bene, prospere, feliciterque eveniant, ea ex supremi Apostolatus officio quo fungimur divinitus, quacumque ope possumus, procuramus et spiritualium munerum largitione favemus. Jam vero cum proximo anno quinquagesimus recurrat anniversarius dies ex quo toto Catholico orbe plaudente fel. rec. Pius PP. IX Prædecessor Noster solemni decreto Virginem Deiparam sine labe originali Conceptam declaravit, atque ad auspicatissimi eventus memoriam recolendam plurimis

in templis ac sacellis die octava cujusque mensis per solidum annum, a die octava vertentis Decembris ad octavam pariter diem Decembris mensis proximi anni MDCCCCIV vel Dominica immediate respective sequenti, peculiares habendæ sint supplicationes; Nos, quibus nihil antiquius quam ut fidelium pietas erga immunem ab omni macula Virginem magis magisque in dies excitetur, cœlestes idcirco Ecclesiæ thesauros, quorum Nobis dispensationem Altissimus commisit, benigne in Domino reserare censuimus. Quæ cum ita sint de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis fidelibus ex utroque sexu, qui in qualibet ex Ecclesiis sive sacellis ubique terrarum existentibus, in quibus de respectivi ordinarii licentia menstrua in honorem Immaculatæ Virginis supplicatio rite fiat, eidem, contrito saltem corde, adsint, in forma Ecclesiæ solita de pœnalium numero septem annos totidemque quadragenas; quoties vero diebus quibus mensilis hæc pia exercitatio locum habet Ecclesias seu oratoria supramemorata contrito similiter corde visitent, toties iis in forma pariter Ecclesiæ consueta trecentos dies de numero pœnalium expungimus. Insuper eisdem ex utroque sexu fidelibus, qui saltem ter intra anni curriculum dictis supplicationibus aderunt, atque admissorum confessione expiati et cœlestibus epulis refecti pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effundant, semel tantum per unumquemque eorum lucrandam, plenariam : tandem iis qui intra futuri anni MDCCCCIV spatium vel turmatim vel singillatim peregre ad hanc Almam Urbem Nostram accedant, dummodo vere quoque pœnitentes et confessi ac S. Communione refecti Vaticanam et Liberianam Basilicas devote visitent ibique, ut supra, pias ad Deum preces effundant, etiam Plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Denique largimur fidelibus iisdem, si malint, liceat plenariis hisce ac partialibus indulgentiis vita functorum labes pœnasque expiare. Non obstantibus contrariis quibuscum-

que. Præsentibus unice tantum. Volumus autem ut præsentium litterarum transumptis seu exemplis, etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ præmunitis, eadem prorsus adhibeatur fides quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die VII Decembris MCMIII Pontificatus Nostri Anno Primo.

L. ✠ S.

ALOIS. Card. MACCHI.

S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

Décret particulier concernant l'office de S. Thuribe pour les missionnaires de S. Joseph.

Hodiernus redactor Calendarii Officii Divini pro alumnis Societatis Missionariorum a S. Joseph, sequentis dubii solutionem a Sacrorum Rituum Congregatione humillime expostulavit, nimirum :

Ex Decreto S. C. pro Neg. Eccl. Extr. die 11 Januarii 1900 extensa fuere ad totam Americam Latinam Officium et Missa propria S. Thuribii Archiepiscopi Limani sub ritu duplici secundæ classis ; hinc dubium oritur, utrum alumni dictæ Societatis, qui ex maxima parte distributi sunt in America Latina, utpote ad regiones latino-americanas præcipue destinati, tali decreto obligentur, an potius stare debant proprio Calendario a S. Sede approbato, in quo S. Thuribius ritu duplici minori recensetur ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibus perpensis, respondendum censuit :

In casu, affirmative ad primam partem et negative ad secundam. Atque ita rescripsit die 8 Maii 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

DIOMEDES PANICI, Archiep. Laodicen., *S. R. C. Secret.*

II.

Sur les fêtes à observer par les religieux qui ont un calendrier propre.

R. P. Eulogius Villafranca, Presbyter Congr. Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis B. M. V. et calendarii ordinator, de consensu sui Rmi P. Superioris Generalis sequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime subjecit, nimirum :

I. An alumni dictæ Congregationis post recentissimam Calendarii proprii concessionem teneantur, exceptis festis Titularium, Patronorum et Dedicationis ecclesiæ cathedralis, ad officia et missas alicui regno vel diœcesi concessa cum clausula præceptiva pro universo clero sæculari et regulari?

II. Quum ex documentis scriptis non constet quinam sit Titularis ecclesiæ cœnobio adnexæ et in loco Sancti Dominici nuncupato erectæ, quam nomine S. Francisci Assis. fideles solent appellare; quumque in altari tum Beata Maria Virgo de Angelis vocata, tum S. Franciscus in actu impressionis Sacrorum Stigmatum repræsentetur; quæritur quinam sit Titularis ecclesiæ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad. I. *Negative et ad mentem.* Mens autem est *regulares non teneri ad officia loci quo degunt, nisi quatenus ejusdem loci calendario utantur.*

Ad. II. *In casu habeantur uti contitulares æque principales Maria Virgo de Angelis et S. Franciscus Assisiensis.*

Atque ita rescripsit. Die 6 Decembris 1902.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Bibliographie.

I.

Disputationes theolog. seu Comment. in Sum. theol. D. THOMAE. — *De Sacramentis* (2a p.), de *Novissimis*, auct. AL. PAQUET S. T. D., Quebeci (Canada Amer. Sept.), ex typ. frat. Demers 1903. 1 vol. in-8°. — Librairie Casterman.

La mère de Miséricorde, mois de Marie extrait des Œuvres de S. Alphonse de Liguori, par le R. P. DIERMAN C.SS.R. — Société S. Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie. — Le prix réduit chez l'Auteur, 28, rue Belliard, Bruxelles, est de 1 fr. 25 ; port en sus, 0.10 pour la Belgique ; 0,25 pour l'étranger.

I. — Plusieurs fois déjà la *N. R. Th.* a fait connaitre les ouvrages du docte et solide professeur de l'Université Laval de Québec qui, au témoignage de son évêque, depuis près de vingt ans a consacré son temps ses talents et son travail à l'exécution du programme d'études tracé par Léon XIII.

Voici le sixième et dernier volume d'une série de traités nous parlant successivement : de *Deo uno et Trino*, *de Creatione*, *de Reparatione*, *de Incarnatione*, *de Sacramentis*. Inutile d'insister longuement sur le mérite du livre, et sur son contenu ; il est digne de ceux qui l'ont précédé. — Toutes les questions importantes du traité de la *Pénitence* sont traitées dans ce volume, jusqu'à l'absolution par le *téléphone*. L'Auteur juge celle-ci plus probablement de nulle valeur tant par défaut de *présence morale* du pénitent, que par manque de *confession proprement orale*. A ceux qui estiment l'incarnation et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ nécessaires pour opérer la rémission des péchés véniels, nous conseillons d'approfondir la thèse de l'auteur : *Ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ habitualis acceptio neque formaliter neque concomitanter, sed sufficit aliquis gratiæ vel charitatis motus affectum peccati removens*. A propos de la contrition entrant

comme partie intrinsèque dans le Sacrement, il fait courte justice de l'opinion de Scot et de l'opinion Durand *qui*, dit-il, *ante illa Concilia* (*Flor. et Trid.*) *Scripserunt*. Quant au Sacr. d'*Extrême-Onction*, il eut été désirable de faire voir quelle est la contrition requise pour la réminiscence de ce sacrement si utile. De même pour le *Sacr. de l'Ordre*, il eut été dogmatiquement intéressant, d'expliquer plus *comment* l'ordination sacramentelle dans le diaconat, la prêtrise et l'épiscopat ne constitue qu'un seul sacrement non-réitérable. Les parties concernant le traité du *mariage* sont complètes et solidement élaborées; l'Auteur concède un pouvoir dévolutif à l'Etat pour apposer des empêchements dirimants aux unions des infidèles. Toutes les questions si nombreuses du traité de *Novissimis*, comme p. ex. l'état de l'âme séparée de son corps, l'accroissement du bonheur éternel même après le jugement etc. etc. ont été touchées et résolues avec prudence et solidité.

Le présent ouvrage est le digne couronnement de l'œuvre entreprise. Cette œuvre forme aujourd'hui un cours complet de théologie dogmatique, le meilleur et le plus précis des commentaires sur la doctrine de S. Thomas adaptée aux besoins et aux progrès de notre époque. Elle sera d'un immense secours pour les professeurs et les élèves de nos séminaires, et pour le clergé Canadien un titre de gloire.

II. — Une idée heureuse et pleine de filial respect pour la B. Vierge fait dédier l'ouvrage à Marie Immaculée, au 50e anniversaire de la proclamation du dogme de sa Conception sans tache.

Le clergé et les fidèles liront ces pages avec d'autant plus de profit qu'elles contiennent la quintessense des doctrines pleines de solidité et d'onction consignées par S. Alphonse dans son immortel ouvrage des *Gloires de Marie*. Comme dit l'Auteur, les textes innombrables que le S. Docteur a puisés dans la tradition ressemblent aux alvéoles de cire renfermant le miel de la plus pure doctrine. Il s'efforce, lui, d'extraire ce miel, et l'offre aux âmes pour nourrir leur piété envers la T. S. Vierge. — L'ouvrage, outre l'introduction, comprend 31 chapîtres. Il pré-

sente ainsi une pieuse lecture ou méditation pour chaque jour du mois de Mai ; bien que les doctrines qu'il renferme conviennent en tous temps aux fidèles serviteurs et servantes de Marie. Un court appendice, dans lequel l'Auteur aide le fidèle à assister avec fruit à la messe dite en l'honneur de la S. Vierge, et quelques pieuses invocations à N.-D. du Perpétuel Secours, couronnent tout l'ensemble.

Comme s'exprime le Sup. Provincial approuvant le livre, l'Auteur peut être convaincu qu'il a fait un travail utile à tous ceux qui liront l'ouvrage, ils y trouveront le moyen d'avancer toujours dans la connaissance et l'amour de la B. Vierge.

L. D. R.

II.

Logica in usum Scholarum. Auct. C. Frick. S. J.; Ed. 3e (xii-323 pp.). — Chez Herder, Fribourg en Brisgau. 3 fr. 50.

La clarté, qualité première de tout enseignement, doit briller à plus forte raison dans l'enseignement d'une science dont l'objet est d'apprendre à raisonner juste et clair. Or, ce qui frappe tout d'abord en parcourant ce manuel, et de quoi il faut féliciter l'Auteur, c'est la clarté de son exposition. Vraiment le P. Frick met au jour un remarquable talent de professeur ; il a, dirait-on, l'intuition des obscurités par où va passer son disciple avant d'arriver à la claire intelligence de la doctrine ; car on le voit placer au bon endroit ici un mot, là une courte explication qui sera comme un trait de lumière et préviendra les incertitudes.

Une observation touchant la théorie des *trois vérités primitives*. Il nous parait — *salvo meliore* — qu'étant donnée la thèse XXX, où le P. Frick établit très justement l'évidence objective comme critère *universel et dernier* de vérité et de certitude, la théorie susdite, proposée dans la thèse XI, n'a plus de raison d'être. Car si l'évidence est critère *universel* et *dernier* de vérité et de certitude, comment se fait-il qu'elle ne le soit pas *des trois vérités primitives*, et en particulier *de l'aptitude de notre esprit à connaître le vrai?* Cette aptitude est-elle évi-

dente ou non? Si oui — comme nous en sommes persuadé, — il est inconséquent d'en faire un *postulat*, ce qui met aux mains des sceptiques une arme invincible; si non, l'évidence n'est ni critère *universel*, attendu que la vérité en cause échappe à sa critique; ni critère *dernier*, puisqu'il faut *remonter* à ce postulat : que l'esprit est capable d'acquérir le vrai. L. R.

III.

Consultazioni morale-canoniche-liturgiche per Casimiro Card. Gennari. Ediz. seconda. Vol II : *Consultazioni canoniche-liturgiche.* — Roma : presso la direzione del *Monitore ecclesiastico.* — 1 vol. in-8° de VIII-848 pages.

Nous avons annoncé il y a deux ans le premier volume de cet ouvrage (tom. XXXIV, pag. 449). Le présent volume renferme 108 consultations canoniques, dont 66 nouvelles. Plusieurs d'entr'elles regardent la condition spéciale des églises d'Italie vis-à-vis du Pouvoir. La plupart cependant ont une portée plus universelle. Le docte Cardinal les traite avec grande clarté, et une grande érudition; partout où la chose est possible il s'appuie sur les réponses des Congrégations Romaines. Quelques fois cependant une décision assez importante est négligée. Ainsi à propos des legs pieux annulés au civil, le Cardinal ne cite que la décision de 1814, négligeant celle du 10 Janvier 1901 (*N. R. T.* tom. XXXIII, pag. 436) dans laquelle la praxis S. Pœnitentiariæ est nettement formulée.

Ce volume contient en outre 79 consultations liturgiques des plus variées. Toutes sont conformes aux plus récentes modifications introduites par la S. Congrégation des Rites.

La haute réputation de science dont jouit le Cardinal Gennari, ancien assesseur du Saint-Office, est la meilleure recommandation de cet ouvrage. A. H.

IV.

Sacra Liturgia, ad usum Alumnorum Semin. Archiep. Mechlin, Op. J. J. Van der Stappen. — Malines, Dessain.

Voici au complet les différents traités qui composent ce bel ouvrage de liturgie de Mgr Van der Stappen.

Tome I. Tractatus de officio divino seu de Horis canonicis Edit. 2a. 1 vol. de 447 pp. 1904.

Tome II. Tractatus de Rubricis Missalis Romani. Edit. 2a. 1 vol. de 418 pp. 1902.

Tome III. Tractatus de celebratione SS. Missæ sacrificii. 1 vol. de 558 pp. 1902.

Tome IV. Tractatus de administratione Sacramentorum et de sacramentalibus. 1 vol. de 483 pp. 1900.

Tome V. Cæremoniale, seu Manuale ac functiones sacras solemnes rite peragendas. Ed. 2a. 1 vol. de 483 pp. 1903.

Comme nous l'avons déjà dit, cette œuvre est digne de tout éloge, et mérite toute la confiance du clergé. Doctrine claire et solide ; matière très abondante si non complète ; solutions conformes aux décrets les plus récents de la S. Congrégation : voilà autant de titres qui ont valu à cet ouvrage d'être hautement estimé et déjà réédité en grande partie. La méthode adoptée par l'auteur est simple et suggestive ; il procède par questions et réponses, et parsème d'une façon très heureuse, l'exposé de la doctrine de nombreuses applications pratiques imprimées en petits caractères. Enfin une table analytique très détaillée placée à la fin de chaque volume, permet de trouver facilement la matière qu'on désire examiner.

Nous félicitons et remercions Mgr Van der Stappen de sa « Sacra Liturgia. » Les quelques changements et les additions considérables apportés aux premières éditions, témoignent de sa science liturgique et de son zèle pour offrir au clergé un cours tout à la fois complet, solide et facile. E. D.

V.

Viennent de paraître :

1. E. Janvier : **Exposition de la Morale Catholique**. Le Fondement de la Morale, — **la Béatitude**. — In-8°, 4 fr. —

Chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris, VIe. — L'ouvrage de 360 pages renferme les conférences prêchées à Notre-Dame de Paris durant le Carême de 1903. Les pages du R. P. Janvier traitent un sujet toujours actuel. Elles sont d'une grande sûreté doctrinale, d'une logique serrée, d'une philosophie profonde et toujours l'écho fidèle du magistral enseignement du Docteur Angélique.

2. Th. Besnard : **Le Code du bonheur du Maître.** — In-12, 2 frs 50, chez le même éditeur. — Les qualités principales de cet ouvrage sont une conviction sincère et une piété communicative. A ce dernier point de vue il est le complément de l'ouvrage mentionné ci-dessus.

3. J. Van Volkxsom : **Entretiens apologétiques.** — 1. *Le Club « Ni Dieu ni maître. »* — 2. *« Au bord d'une tombe. »* — 3. *La Villa « La Providence. »* — Ces opuscules sont édités par *l'Œuvre des Tracts catholiques*, 48, Vieux marchés aux grains, Bruxelles. Ils se vendent l'exemplaire 0,05 cent., 4 frs 75 les 100, 48 frs les 1000. D'une actualité parfaite ils feront un bien considérable surtout dans les grandes villes et les centres industriels et commerciaux du pays.

4. **Dell Aspettazione di Christo**, cioè del suo secondo e glorioso avvento... di un vecchio prof. di studi biblici Siena, tip. edit. S. Bernardino. Opusc. in-12 de 32 pages.

5. **Kanonistiche Würdigung der neuesten Choraldekrete.** — Ces 19 pages in-8° sont tirées de la Revue de science pratique et théologique : *Pastor Bonus* éditée à Trèves *« Paulinusdruckerei. »* Le *R. P. Bogaerts C.SS.R.* examine les différents décrets sur le chant grégorien apparus dans ces derniers temps. Il fait voir ce que S. S. Pie X a voulu dans son *motu proprio* et ce qui n'est pas la portée de cet acte.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai typ. Casterman

Théologie dogmatique.

S. Alphonse de Liguori et la Théologie Dogmatique.

En annonçant l'apparition des œuvres dogmatiques de S. Alphonse traduites en latin par le R. P. Walter (1), nous avons promis au Lecteur de lui faire connaître la théologie spéculative du saint Docteur.

Le sujet est d'autant plus actuel et plus intéressant, que de nos jours, une prétendue théologie historique ou critico-Biblique, la théologie de M. Loisy, voudrait dicter la loi et primer toutes les autres.

La Théologie dogmatique, dit Léon XIII, est la science des choses de la Foi. Elle est une science humaine et spéculative (2). Elle emprunte son nom au dogme catholique, c.-à-d. à cette vérité divinement révélée qui est imposée à l'assentiment de tous. Ce dogme comprend un élément divin, qui est la vérité absolue et immuable révélée par Dieu à l'humanité, et un élément humain infaillible qui est la proposition de l'Eglise. Celle-ci, en fixant le sens d'une doctrine, fait progressivement et sûrement parvenir à la connaissance des fidèles les vérités divines de la révélation dont elle est dépositaire. La théologie dogmatique se place au point de vue culminant du dogme et juge par rapport à lui toutes les autres vérités sacrées.

(1) *Litt.* ad interpretem R. P. Walter C.SS.R. Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxvi, p. 53.

(2) *Nouv. Revue Théol.*, t. xxxiv, p. 7. Gotti, *Theol. scol. de locis theol.* dub. x, § 1. — Pesch. *Instit. dogm.* i, p. 38. — Scheeben. *La Dogmatique,* trad. Belet, i, p. 3 et p. 615.

Pour apprécier le *caractère propre*, et l'*actualité constante* de la théologie dogmatique de S. Alphonse, il est souverainement important de savoir ce qui donne à cette science humaine une réelle solidité.

§ I.

La solidité dans la théologie dogmatique.

La science dogmatique varie pour le fond et pour la forme non seulement d'après la fin qu'elle poursuit et la méthode qu'elle adopte, mais surtout d'après l'esprit dont le théologien se laisse pénétrer suivant les sources auxquelles il puise ses preuves (1). Deux de ces sources, l'Ecriture et la Tradition, fournissent *la règle éloignée* du dogme et de la connaissance théologique, les autres qui constituent l'enseignement de l'Eglise donnent la *règle prochaine* et directrice, d'autres enfin comme la raison et l'histoire sont des *sources auxiliaires* (2).

Un simple exposé de ces notions fera comprendre qu'elle est la théologie dogmatique véritablement solide.

I. — Il y a une Théologie appelée *Patristique* qui exploite surtout le champ de la Tradition divine dont les

(1) Hurter, *Theol. dogm. compend.* t. I, *ed. 10 Proleg.* — Herrmann, C.SS.R. *Instit. theol. dogm.* I.

(2) « La théologie, dit très bien Léon XIII, ne tire pas ses principes des autres sciences, mais immédiatement de Dieu par la Révélation. » Encyc. *Providentissimus Deus* 18 Nov. 1893. — Mgr Turinaz, *Les périls de la foi*... Théologie, p. 14. — Herrmann, C.SS.R. *op. cit.*, vol. I, n. 15. — Les théologiens citent communément comme **sources auxiliaires** la raison et l'histoire et les appellent *instruments d'application : loci applicantes seu adscriptii*. Les **sources proprement dites** ou caractéristiques de la théologie « *loci proprie dicti seu applicati*, » sont 1° les sources *constitutives* (l'Ecrit. et la Tradition apost.) ; 2° les sources *directives* (l'autorité de l'Eglise, des Conciles et des Pontifes Romains); 3° les sources *adjuvantes* (les Pères, les Saints, les Théologiens, les Docteurs). Duplessis d'Argentrie : *De elem. theol.*

SS. Pères sont les principaux organes. Il y a une Théologie *Scripturale* qui met à profit les textes des Saintes Ecritures. En recourant immédiatement à la source constitutive et première de la vérité sacrée, ces deux genres de théologie offrent un caractère plutôt positif que scolastique. — Ajoutons quelles ne sont pas sans présenter un sérieux danger, car elles ne puisent qu'aux sources éloignées du dogme. De plus, elles exposent parfois le théologien à se laisser trop impressionner par les témoignages pris comme faits historiques et à perdre ainsi de vue la doctrine que ces faits contiennent sans en saisir la véritable portée (1). On sait, par exemple, que le savant Petau avait publié en 1622 une dissertation pleine d'érudition sur la discipline pénitentielle. Il la croyait attaquable seulement par les ignorants, et cependant en 1633 il la réforma lui-même. Puis en 1644 il rétracta timidement, dit l'abbé Pellé, sa première rétractation. L'illustre Klee est un autre exemple. Il concéda trop au *Traducianisme*, doctrine qui, surtout depuis les travaux des théologiens du Conc. du Vatican, ne peut plus être soutenue par un catholique. — La théologie patristique fleurit du I[er] au VIII[e] siècle de l'ère chrétienne. Les auteurs qui depuis se sont surtout appliqués à la théologie patristique et scripturale sont : Bellarmin, Petau, Thomassin, Klee, et en ces derniers temps, le P. Regnon et Mgr Ginoulhac (2).

II. — Le théologien se sert aussi des sources auxiliaires : *la raison philosophique et l'histoire*.

La raison éclairée et guidée par la foi aide la foi elle-même. La philosophie, ou le témoignage des Philosophes,

(1) Conc. Vatic. Constit. « *Dei Filius,* » ch. IV, § 1. — Cfr. Vacant. *Etudes théol. sur les Constit. dogm. du Conc. du Vatican*, II, p. 211. — Turinaz (Mgr). *La vraie méhode des études ecclésiastiques*, p. 48.

(2) Citons encore Schwane « *Hist. des dogmes*, » et MM. les Professeurs de l'Univ. cath. de Paris qui éditent la « *Bibliothèque de théol. hist.* »

qui est comme l'expression du bon sens philosophique, jouait un grand rôle dans les écoles théologiques du Moyen-âge. Il en résulta la théologie appelée *scolastique.* Au XIVe et au XVIe siècles des subtilités futiles la conduisirent, à un formalisme aride et dangereux. Léon XIII l'a remise en honneur et l'a fait refleurir.

Il est une autre théologie qui emprunte ses arguments à l'histoire, la *théologie critique* ou *historique.* Depuis le XVIe siècle et de nos jours surtout elle sollicite tous les suffrages (1). Considérons de plus près la solidité qu'elle présente.

La théologie historique s'efforce de montrer dans la trame de l'histoire les leçons de vérité données successivement par le Maître Divin, à l'humanité dans sa marche à travers les siècles. Elle aime à poursuivre une même vérité dans la Révélation Paradisiaque, la Révélation Mosaïque et la Révélation chrétienne. — La substance des vérités révélées demeurant invariablement la même, celles-ci pourtant vont croissant en nombre et en clarté depuis la révélation primitive jusqu'à la révélation apportée par Jésus-Christ, qui est la révélation définitive (2). A partir de cette époque, saisies et conservées par l'Eglise, ces vérités ne sont plus sujettes à un accroissement objectif, mais leur connaissance gagne sans cesse en clarté pour nous. Elles sont exposées d'une manière plus explicite et plus claire. Elles sont proposées dans des concepts plus distincts. Elles sont professées avec certitude dans des formules mieux déterminées à mesure que l'erreur ou les circonstances poussent le divin Magistère de l'Eglise à se prononcer (3). Enfin, rapprochées de la raison humaine,

(1) Loisy « *Autour d'un petit livre.* » ch. v.

(2) Scheeben, *Dogmatique trad. Belet.* I, § 36. *Progrès du dogme*, § 55. *Progrès de la science théol.* — Lagrange O. P. *La méthode historique*, 2e conf. *Evolution du dogme, surtout dans l'Anc. Testam.*, p. 50 et suiv.

(3) Conc. Vatic. *De fide cath.* c. IV. — Scheeben, *op. cit.*, l. c. n. 598. — Vacant, *op. cit.*, II, p. 294. — S. Vinc. de Ler., *Commonitor.*

elles donnent lieu à une foule de conclusions ou de vérités, qui forment le champ propre de la théologie, qu'elles fécondent de la sorte. — Tel est le progrès et la vie du dogme. Le Conc. du Vatican l'a clairement dit et S. Thomas l'a mis en lumière en maint passage de sa Somme (1).

La science historique du dogme catholique, si elle restait dans de justes limites, serait d'un secours considérable à la science de la foi (2), mais plus que toute autre théologie elle est exposée à dégénérer.

Oui, chez quelques-uns, elle a de fait dégénéré. Elle a commencé par absorber toute leur attention, et à n'être plus que de l'histoire, ou la constatation de faits religieux sans signification précise. Elle ne donne plus la connaissance certaine des choses de la foi, elle contredit celle-ci. Bref, elle ne forme plus une science théologique véritable.

Pareille théologie historique, pour se donner plus d'autorité, se qualifie parfois de théologie biblique parce qu'elle s'appuie sur le texte critico-historique de la Bible (3). C'est à

(1) S. Thomas, *Sum, Theol.* 1, q. 36, a. 2, ad 2, — 22ae q. 1, a. 7, in C. et ad 2 et 3., *ibid,* a. 9, ad 2 et q. 174, a. 6. — R. P. de la Barre, *La vie du dogme catholique.* — P. Grandmaison, *Elasticité des formules de foi* (Etudes, t. 76, p. 341 et 478). — Newman, *An essay on the developement of Christian doctrine, 1845.* — Nos théologiens évolutionnistes modernes en appellent souvent à cet ouvrage de l'illustre converti. Une première traduction en fut faite en français et fut désavouée par l'auteur. Une autre traduction, qui reçut l'approbation de Newman, est celle de J. Goujon. Le traducteur fait remarquer que Newman émit son opinion comme *simple hypothèse* et *écrivit* ce livre étant encore anglican. « Celui-ci entrevoyait, dit-il, la vérité mais ne l'apercevait encore qu'à travers les ombres et les nuages... »

(2) Mgr Turinaz, *La vraie méthode des Et. eccl.*, p. 180. — *La théol. hist.* E. C. Prêtre S. S. dans les « Annales de philosophie chrétienne, » 1901, p. 9. — Lagrange, *op. cit.*

(3) Cette théologie on l'appelle alors : *L'exposé historico-génétique du christianisme contenu dans la Bible*, ou encore : « *L'exposé du développement de la Révélation divine d'après les documents sacrés.* » Le but qu'on se propose est de posséder la théologie de la Bible dans sa simplicité

tort. *Elle perd de vue son rôle auxiliateur* en prétendant légiférer sur l'usage dogmatique à faire des Saintes Ecritures. A l'entendre, le théologien, devrait se servir non pas de quelque passage en particulier renfermant la vérité révélée, mais de toute la trame ou de l'évolution doctrinale offerte dans nos Saints Livres. Ce qui plus est, dans l'interprétation des textes, le savant devrait se borner à ces concepts de vérité, et à ceux-là seuls, dont le milieu, c'est-à-dire, les individus de ces temps reculés où les livres furent écrits, étaient capables. *Cette théologie fausse la notion de la Révélation et du dogme.* La révélation n'est plus que Dieu se rapprochant de sa créature pour stimuler sa foi. Le dogme catholique est une idée fruste et incomplète tombée dans l'esprit de l'homme qui tend à la compléter. Il se développe et se rajeunit sans cesse, comme un germe se développe dans un terrain qui le fait vivre de sa substance. De la

originelle, de la manière dont les écrivains sacrés concevaient Dieu et ses relations avec les créatures. On s'enquiert de quelles formes se revêtaient sous leur plume ces grandes vérités, comme aussi de la place que chacune occupait dans leur système religieux.

Cette théologie est d'origine protestante. Les Réformateurs, surtout depuis Semler, y donnèrent naissance en rompant ouvertement avec la doctrine de l'inspiration et se repliant sur la Bible comme sur une relation humaine d'une révélation religieuse et divine. La première tentative d'une théologie historique en ce sens, ou biblique, fut faite par G. Bauer. Celui-ci traitait séparément la théologie de l'Ancien et celle du Nouveau Testament ; dans ce dernier il étudiait successivement les doctrines des Synoptiques, de S. Jean, de l'Apocalypse, de S. Pierre et de S. Paul. Aux travaux de Bauer succédèrent ceux de De Wette (1813), de Von Cœllen (1836), de Noak (1853), de Néander et de son école. Enfin l'on vit paraître les livres de Weiss, d'Ochler et de Schultz. L'ouvrage de M. Sabatier en France suit le même procédé. C'est en faisant de la théologie historique et évolutionniste que le protestant Harnack a trouvé que toute la quintessence du christianisme se résume dans *la foi en un Dieu qui est Père.*

M. Loisy prétend le réfuter et substitue au concept de M. Harnack l'idée erronée du Christ sur l'avènement prochain d'un royaume eschatologique. — N. R. Th., t. xxxv, art. de Mgr Monchamp, *Les erreurs de M. A. Loisy.*

sorte le dogme ne reste pas égal à lui-même, sinon par un élan vague de foi qui est dans le fidèle et demeure seul identique. Le dogme cesse donc d'être une vérité absolue communiquée par Dieu. Ce n'est plus un trésor sacré et inviolable dont l'Eglise a charge de faire valoir le contenu. Il n'a plus la nature d'un dépôt. On ne peut plus le comparer à une monnaie d'or enveloppée dans un tissu précieux, et qui, tout en laissant apercevoir sa forme, demande cependant à être exhibée par le dépositaire pour pouvoir fructifier et être estimée à sa juste valeur (1). La nouvelle théologie offre ainsi la conception antichrétienne d'un dogme inconsistant, toujours variable et uniquement représentatif de la mentalité contemporaine c.-à-d. des idées qui ont émergé dans l'humanité à telle époque précise de son histoire. Cette théologie fait aujourd'hui en France et en Allemagne (2) de terribles ravages, et les erreurs de M. Loisy en sont la preuve. Avec les procédés qui lui sont propres, l'Ecriture cesse d'être le *livre inspiré par Dieu pour faire l'éducation religeuse et surnaturelle de toutes les générations humaines*. Elle n'est plus en somme qu'une simple instruction donnée par un homme à d'autres hommes ses contemporains et ses semblables. Cette même théologie historique, dans sa dégénérescence si précoce, a fait plus encore. Elle a éliminé la *Tradition dogmatique ou divine* pour lui substituer une tradition à elle. Ce qu'elle entend par ce mot, n'est plus même la tradition ecclésiastique

(1) S. Vinc. de Ler., Op. cit. n. XXII. « *Catholicæ fidei* talentum inviolatum illibatumque conserva... Aurum accepisti aurum redde... Nolo mihi pro aliis alia subjicias... pro auro plumbum... supponas. »

(2) Voyez p. e. les ouv. des prof. cath. *Schell* et *Ehrard*. Le docteur Mat. Höhler dans son livre : *Für und Wider in sachen der Katholischen Reformbewegung der Neuzeit*, stigmatise ces intellectuels qui trouvent qu'on ne leur fait pas une place assez importante dans l'administration de l'Eglise.

souvent infaillible. Non, c'est plutôt le précipité des concepts purement humains qui ont germé dans le cerveau de l'homme croyant; c'est la compréhension théologique que se sont formée les premiers penseurs chrétiens postérieurement aux sources de la révélation divine.

Voilà comment quelques-uns, au moyen de la Théologie historique ou critico-biblique, veulent *adapter la pensée catholique aux grands courants de la pensée moderne*, c'est-à-dire, aux idées positivistes, critiques et évolutionnistes en vogue à notre époque. Inutile d'ajouter que cette théologie, impuissante du reste à établir le vrai christianisme, offre moins de solidité que la théologie scolastique dont cependant, et bien à tort, elle se plaint amèrement (1).

Mais laissons là ces aberrations de la théologie historique.

III. — Il est une façon plus fondée de procéder dans la science de la foi. Elle consiste à s'inspirer dans ses raisonnements du sens théologique de l'Eglise. Pareille théologie pourrait se dire *ecclésiastique*, ou la théologie traditionnelle de l'Eglise. Elle est la seule qui présente une garantie de solidité pleine et entière.

Nul doute que la théologie, en tant que connaissance humaine raisonnée et vivante des choses de la foi, doive être placée particulièrement sous l'influence de l'autorité de celle qui est l'organe visible de l'Esprit-Saint, l'Eglise. Une science philosophique solide ne se conçoit pas, à moins qu'elle ne marche de pair avec cette saine raison du sens commun dont la société humaine est dotée, et dont les princes de la philosophie ancienne sont l'expression attitrée. De même, pour être solide, la vraie théologie doit participer au sens théologique de l'Eglise. Elle doit se laisser pénétrer par ce

(1) Voyez à ce propos dans la Rev. Thomiste 1903, p. 446, l'intéressant article : *La Réforme de la théologie catholique*. — Newman, op. cit., p. 19.

sens catholique, qu'on pourrait appeler la loi de la pensée théologique (1).

Plus la raison du théologien se fusionnera avec la raison théologique de l'Eglise, plus elle sera ferme, uniforme dans sa marche et supérieure aux fluctuations humaines. La théologie ecclésiastique vivra et progressera comme vit et progresse la vie intellectuelle de la foi dans le grand corps social auquel le Christ a confié sa doctrine (2). Elle ne se moulera pas sur l'idée individuelle d'un savant quelconque, mais sur l'idée de celle qui est l'interprète officielle de la révélation et la maîtresse de la science sacrée. Au besoin, la théologie ecclésiastique trouvera toujours dans l'enchaînement des questions qu'elle traite, avec les autres vérités déjà reconnues et la tradition d'un enseignement public et séculaire, un fort retranché pour résister à tous les assauts ennemis.

Et que devra faire le théologien pour participer à cet esprit théologique de l'Eglise?

Il se rapprochera le plus possible de tout ce qui offre ne fût-ce qu'un reflet de l'enseignement de cette Eglise. Ce reflet se fait jour dans le corps de l'Eglise enseignante et

(1) Scheeben, *Op. cit., I, § 28. La règle de foi ecclésiastique.* Delponte, *Compend. theol. dogm.*, p. 19. Vacant, *Constit. dogm. du Conc. du Vatic.*, I, p. 116.

(2) Scheeben, *Op. cit.*, I, § 55. *Le progrès de la science théologique.* Ce progrès **objectif** est réellement possible. Il consiste dans ces trois points. 1. L'éclaircissement et la précision de ce qui est indécis et obscur dans certaines propositions de foi et dans plusieurs conclusions, — 2. La rectification des opinions contraires et erronées reçues par quelques-uns comme vraisemblables. — 3. Le renforcement ou l'exposé des preuves positives et spéculatives des doctrines déjà établies. — La marche du progrès dans la science théologique, n'est pas aussi constante que dans le dogme, car la science ecclésiastique dépend beaucoup plus que le dogme de la culture intellectuelle de la raison faillible de l'homme et des aptitudes des membres de l'Eglise.

dans celui de l'Eglise enseignée, en un mot, partout où se révèle de quelque manière la doctrine de l'Eglise (1). Cet enseignement se manifeste formellement dans le *magistère solennel* par les définitions dogmatiques des Conciles œcuméniques et des Pontifes Romains parlant *ex cathedra*, dans les Symboles et la Profession de foi reçus dans l'Eglise, les Définitions des Conciles particuliers solennellement approuvés par le Pontife et adoptés par toute la catholicité. Il est dans le *magistère ordinaire*, c'est-à-dire dans l'enseignement des évêques répandus dans l'univers et en union avec le Souverain Pontife. Il est là où se trouve *la doctrine catholique* entendue *dans un sens large* ou le sentiment catholique (2). Il vit dans les doctrines du Siège apostolique, les décisions des Congrégations Romaines, le sentiment public et doctrinal du Pontife lui-même. Il se fait sentir dans l'ensemble des écrivains ecclésiastiques, des ascètes, des Saints, des théologiens et des écoles théologiques, des prédicateurs et des catéchistes. Chacune de ces sources ecclésiastiques de la science sacrée, donnant à sa manière la doctrine communément tenue dans l'Eglise, recèle en partie le sens théologique de l'Eglise.

Ajoutons encore que pour faire de la théologie solide, le théologien devra procéder comme procède l'Eglise. *Il unira dans une parfaite harmonie la théologie positive et la théologie spéculative*, car l'Eglise se proclame la dépositaire et la dépositaire intelligente de la vérité révélée. Il discernera la nature des questions qui surgissent. Telle question, en effet, relève plus directement de la révélation divine, Dieu seul pouvant en connaître la raison véritable. Telle autre s'éclaircit plutôt par la raison humaine aidée des lumières

(1) Vacant, *Const. dogm. du Conc. du Vat.*, I, p. 116. *Tertull. præscript.* c. 37. — Scheeben, *Op. cit.*, I, p. 279.

(2) Constit. *Dei Filius*, Satis non est hereticam pravitatem devitare.

de la foi, Dieu nous ayant fourni des données suffisantes pour nous permettre d'en conclure la vérité ou de l'entrevoir. Dans le cours de son argumentation le théologien de l'Eglise observera l'ordre établi par Dieu même et gardé par l'Eglise (1). Il consultera d'abord les sources premières de la vérité sacrée, se servira au besoin de la raison philosophique et de l'histoire, mais avant tout s'attachera fermement au sens ou au raisonnement théologique de l'Eglise, au sens du Christ (2), au bon sens chrétien (3).

Par tout ce que nous venons de dire, on voit combien la théologie ecclésiastique est nécessaire pour posséder et communiquer une science solide des choses de la foi.

Cette théologie sera, nous en convenons, moins pétrie de subtilités humaines, elle offrira moins de vues systématiques; mais elle sera à l'épreuve du temps, s'adaptera mieux aux besoins de toutes les âmes, en un mot, sera plus catholique, et recevra toujours de l'Eglise je ne sais quelle vitalité doctrinale.

Mais venons-en à S. Alphonse.

Ce caractère ecclésiastique, traditionnel ou catholique, comme on veut bien l'appeler, se retrouve à un haut degré dans les œuvres dogmatiques du S. Docteur.

Des hommes graves, des plus à même de porter leur jugement sur le sujet, n'hésitèrent pas à déclarer que les écrits du Saint renfermaient des richesses de science spéculative. Ils ne s'en cachèrent pas quand il s'agit d'élever Alphonse au rang des Docteurs de l'Eglise. « *Immense est l'arsenal*

(1) Scheeben, *Op. cit.* l. c.

(2) S. Vinc. Lir. *Commonitor*, c. II.

(3) *Nous Christou*, I Cor II, 10-16. — Franzelin, *de Trad.*, th. IV, V, VIII, X et XI. — Iren. *Adv. Her.*, l. I, c. IX. — Tertul. *De Veland. Virg.*, c. I. — Aug. *Serm. 294*, c. 20. — Ruf. *Hist. Eccl.*, l. II, c. IX. — Orig. de *Princ. Præf.*

de connaissances sacrées qu'Alphonse met à notre disposition, tant pour défendre la vérité catholique que pour réfuter l'erreur... » Ainsi parla le Général de l'illustre Compagnie de Jésus (1). Le Général des Frères Mineurs, qui compte parmi les siens S. Bonaventure et tant de profonds et subtils théologiens fut du même avis (2). Le premier Supérieur d'un Ordre, qui par S. Thomas d'Aquin tient le sceptre de la science théologique spéculative, le Général des frères Prêcheurs, n'hésita pas à parler dans le même sens (3). A des paroles d'une si grande autorité s'est ajouté le témoignage d'un Souverain Pontife compétent entre tous en fait de science sacrée, celui de Léon XIII. Parlant de S. Alphonse et désignant expressément ses œuvres dogmatiques, ce Pape si éclairé ne craint pas de dire : « *Firmissimis argumentis divinam revelationem munivit... Veritatem fidei nostræ strenuo defendit...* » Quant à Sa Sainteté Pie X, tout dernièrement il appliquait à la doctrine dogmatique de celui qu'il appelle un *Grand Docteur*, l'épithète de très solide « *solidissimæ doctrinæ,* » et l'appelait un antidote contre les erreurs dogmatiques modernes « *validum contra dogmaticos horum temporum errores antidotum.* »

Après cela on viendra nous dire « que plusieurs des traités dogmatiques de S. Alphonse ont vieilli, oui tant vieilli, qu'ils ne méritent l'attention que comme matériaux à une histoire de l'Apologétique! » L'illustre P. Bainvel, qui l'a écrit, n'a donc pas vu cette solidité doctrinale forte et durable qui ne vieillit jamais, cette actualité qui frappe les Pontifes!

Mais il est temps d'examiner de près le caractère propre de la théologie spéculative du S. Docteur.

(*A suivre.*) L. DE RIDDER.

(1) Acta doctoratus S. Alph. de Lig. — *Suppl. libell. Præpos. Gener. Soc. Jesu,* 27 aug. 1867. — (2) Act. Doct. *Litt. Ministri Gen. Ord. Min.,* 15 aug. 1867. — (3) Ibid. *Litt. Ministri Gen. Ord. Præd.,* 7 aug. 1867.

Marialogie.

Les Encycliques de Léon XIII sur la T. S. V. Marie étudiées dans leur ensemble et dans leur doctrine (1).

(*Suite et fin.*)

Les caractères distinctifs.

Achevons cette étude générale en essayant de déterminer les caractères distinctifs des Encycliques mariales.

Nous n'insisterons pas sur la puissante unité qui nous a apparu dans le *but* aussi noble que constant et dans les *moyens* surnaturels admirablement coordonnés avec la fin.

A vrai dire, ce n'est pas là un caractère distinctif. Cet ensemble harmonieux, cette grande unité se retrouvent dans tous les enseignements et dans tous les actes du glorieux Pontife. Les encycliques mariales occupent une place, et non la moindre, dans le vaste plan de restauration chrétienne élaboré par Léon XIII.

Mais il est dans ces Lettres des caractères qui ne se rencontrent pas, ou du moins pas au même degré, dans les autres encycliques et qu'à cet effet nous nommons *distinctifs*. Il nous font apprécier l'intelligence toujours vaste et profonde de Léon XIII, les trésors de sa piété et les sentiments d'un grand cœur.

Le premier de ces caractères particuliers est *une noble simplicité*.

Dans la plupart des autres encycliques le Pape s'adresse aux incroyants comme aux fidèles, et de préférence aux intelligences plus cultivées. Il y traite avec autorité les

(1) *N. R. T.*, t. xxxv et xxxvi, p. 46 et suiv.

grands problèmes actuels qui intéressent l'humanité. De là une méthode strictement scientifique, de là encore le recours constant à la philosophie, au témoignage humain et à la science profane aussi bien qu'aux preuves théologiques.

Dans les Lettres mariales, au contraire, le Pontife s'adresse exclusivement aux intelligences chrétiennes, et tout autant aux plus humbles qu'aux plus élevées. Il parle aux fidèles de ce que tous peuvent comprendre, de la dévotion à Marie. Il fait même choix d'une pratique de dévotion bien simple, le Rosaire. Que s'il les entretient des calamités actuelles de l'Eglise et de la société, ce n'est que pour les initier à ses desseins, pour leur faire partager ses soucis et les exciter plus puissamment à recourir à la prière. — La méthode d'exposition, d'elle-même simple et populaire, est donc tout indiquée; aussi c'est elle qui prédomine. Les arguments empruntés à l'Ecriture Sainte, aux Pères et aux Docteurs, sont unis aux preuves de fait et de bon sens, et le plus souvent largement développés.

Cette simplicité n'est pas exempte de *noblesse*. Elle apparait dans la forme magnifique, la correction de langage, la beauté littéraire, dignes de l'ancienne Rome. Elle se retrouve dans les pensées que Léon XIII rattache à la pratique bien simple du Rosaire. Ainsi, pour ne citer que les plus saillants, le rôle de Marie dans l'œuvre de la Rédemption, sa puissance d'intercession dans le Ciel et son influence prépondérante dans la distribution des grâces, y sont exposés avec une grande élévation.

Une doctrine solide de piété, tel est le deuxième caractère.

« Dans les grandes encycliques doctrinales, observe judicieusement Mgr Rutten, Léon XIII s'efforce d'atteindre les intelligences, de les convaincre et de les amener graduelle-

ment à rendre hommage au mérite supérieur de l'Eglise en tant que bienfaitrice et civilisatrice des peuples. » Dans les encycliques sur la T. S. V. Marie, le Pontife veut exciter dans les âmes des fidèles la piété filiale envers Marie. Le langage qu'il parle à l'esprit est fait pour émouvoir la piété. Aussi bien, les vérités qu'il y propose ne sont pas de celles qui nous font admirer surtout sa grandeur et ses prérogatives. Certes, aucun des titres glorieux conférés à Marie par l'Eglise n'est passé sous silence. Il l'appelle l'insigne Mère de Dieu, la Vierge des Vierges, la Pleine de grâces, l'Immaculée etc. Mais il se borne à l'énoncer ; il ne prouve pas, il ne développe pas. Ce qu'il se plait à exposer et à établir ce sont les rapports de Marie avec nous, ce qui peut inspirer la confiance et faire recourir à elle. Marie, *Mère des hommes et de l'Eglise*, *Corédemptrice du genre humain* et *Dispensatrice de toutes les grâces*, voilà les vérités que Léon XIII met ici en pleine lumière et qui, à n'en pas douter, sont les mieux capables de nous inspirer une piété tendre et filiale.

Cette doctrine, tendant à inspirer la piété, est *solide*. Léon XIII emprunte le plus souvent au prince même de la Théologie, à S. Thomas d'Aquin, les principes dont il déduit logiquement des conclusions glorieuses pour Marie et encourageantes pour nous. D'autre part les trois propositions : Marie Mère des hommes, Corédemptrice du genre humain et Dispensatrice des grâces, embrassent tous les offices que les théologiens assignent à la Bienheureuse Vierge dans ses relations à l'égard des hommes. Elles constituent encore les vraies questions modernes de Marialogie, car ce sont les titres les plus décriés de nos jours par les protestants et tenus parfois en suspicion par certains catholiques. Aussi, est-on heureux d'entendre Léon XIII avec l'autorité qui s'attache à son nom et à sa dignité, les affirmer

comme indubitables. Il n'omet pas cependant de corroborer ces affirmations par les preuves les plus convaincantes. On peut dire que tout ce que les défenseurs des gloires de Marie ont enseigné ou écrit de plus solide et de plus concluant sur la matière, se trouve consigné dans ces Lettres, tantôt résumé en quelques mots, tantôt développé au moyen d'aperçus nouveaux.

Mais le caractère le plus distinctif de ces Encycliques est *un langage ému et communicatif*. Partout ailleurs c'est le Pontife suprême qui enseigne aux croyants avec l'autorité d'un Docteur, ici c'est le Père commun des fidèles qui s'entretient familièrement avec ses enfants.

« Les encycliques sur le Rosaire, dit l'historien de Léon XIII, Mgr de T'Serclaes, sont des chefs-d'œuvre d'émotion contenue. » Et de fait, nulle part Léon XIII ne parle avec un tel abandon, nulle part il ne laisse mieux voir le fond de son cœur. Il décrit sa propre vie et nous découvre à la fois sa piété tendre et délicate envers la Mère du Ciel. On pourrait par des extraits de ces différentes encycliques suivre Léon XIII dès l'âge le plus tendre jusqu'à son pontificat, énumérer durant ce temps tous les desseins qu'il a formés pour le bien de l'Eglise et de la société, compter ses jours d'allégresse et d'épreuve, recueillir sur ses lèvres l'expression de sa dernière volonté conforme au testament de Jésus mourant, et le voir enfin, confiant en Marie, saluer l'aurore de la vie bienheureuse. Et lorsqu'il nous parle ainsi de lui-même et de la dévotion envers la Bienheureuse Vierge, il trahit, à son insu, les plus beaux sentiments du cœur humain. C'est la reconnaissance pour les nombreux bienfaits obtenus par Marie ; c'est le zèle ardent pour faire connaître et honorer sa Bienfaitrice ; c'est la joie enthousiaste à la vue de l'élan de dévotion avec lequel les pasteurs et

les fidèles répondent à ses exhortations; c'est la confiance inébranlable au milieu des dangers qui menacent la papauté et l'Eglise; c'est enfin l'amour toujours grandissant à mesure qu'il voit approcher le terme de sa carrière.

Ajoutons que lorsque le Pontife exhorte les autres à la piété envers Marie, il le fait en des termes si pressants, si *communicatifs* qu'on croit entendre l'onctueux S. Bernard, dont plus d'une fois il se plait à commmenter les tendres exhortations.

Ces Lettres nombreuses caractérisées par cette noble simplicité, cette piété solide et cette émotion communicative font naître dans les âmes une plus haute estime pour les qualités d'esprit et de cœur du Pontife défunt. Elles font surtout mieux connaître, aimer et honorer la Bienheureuse Vierge. Et de fait, à la suite de ces encycliques la dévotion à Marie s'est accrue magnifiquement dans le monde entier, les cœurs sont plus confiants, la prière du Rosaire est plus universellement répandue. Aussi à la voix de Sa Sainteté Pie X, qui dès le début de son règne a confirmé tout ce que Léon XIII avait décrété touchant le Rosaire, nous voyons les fidèles célébrer avec entrain le cinquantième anniversaire de la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception. Ces fêtes, on le sait, étaient dans les vœux deLéon XIII et, furent activement préparées sous son impulsion. Que s'il ne lui est pas donné de les célébrer sur terre on peut néanmoins affirmer que, grâce à ces nombreuses encycliques sur Marie, les cœurs des fidèles sont mieux disposés que jamais à glorifier la Vierge Immaculée durant cette année jubilaire.

E. Theyskens.

Consultations.

M'est-il permis de vous soumettre les doutes suivants?

1° Dans notre Eglise ainsi que dans d'autres, l'exercice du chemin de la Croix se fait en public de la manière suivante : Un prêtre du haut de la chaire de vérité dit à haute voix les prières et exercices ordinaires pour être bien compris de tous les assistants, tandis qu'un autre prêtre avec les acolythes fait la visite des stations, et ils répondent en commun avec les autres fidèles, qui, tout en restant à leur place à cause du peu d'espace à l'église, se tournent toutefois vers les stations autant que possible. Cette manière est-elle bonne pour gagner les Indulgences ?

2° Plus d'une fois j'ai entendu soutenir l'opinion que l'on peut gagner plusieurs fois par jour les Indulgences attachées à l'exercice du chemin de la Croix, et par suite j'ai souvent vu que des personnes font ces exercices chaque jour autant de fois que possible. Cette opinion serait-elle vraie? Nulle part je ne trouve traitée cette question.

Rép. I. Cette manière de faire le pieux exercice du Chemin de la Croix a été plusieurs fois déclarée suffisante pour gagner les Indulgences (1). Voyez la *Nouv. Rev. Théol.* 1901, p. 526 et 1902, p. 526.

II. A plusieurs reprises déjà on a touché la question du *toties quoties* dans cette *Revue* (2); mais peut-être vous serait-il agréable de savoir à quel point la discussion en est arrivée. Beaucoup d'auteurs modernes ont affirmé qu'on pouvait gagner les Indulgences du Chemin de la Croix autant

(1) *Decr. Auth.*, 6 Aug. 1757, n. 210. — S. C. de Prop. Fide, 1 Mart. 1884.

(2) *Nouv. Rev. Théol*, 1883, p. 476; 1886, p. 220; 1891, p. 227.

de fois qu'on réitérait ce pieux exercice (1). Cependant le P. Minderer, franciscain, avait émis des doutes sur ce point. Le P. Manuel dans les dernières éditions de son ouvrage n'affirmait plus le « *toties quoties.* » — L'évêque de Périgueux, Mgr Dabert, consulta la S. Congrégation elle-même, qui le 10 Sept. 1883 lui transmit la réponse suivante : « *ex documentis non constat, indulgentias pro pio exercitio viæ crucis concessas toties lucrari quoties præfatum exercitium iteratur* (2). » De ce décret le P. Sleutjes conclut : « post hujusmodi responsum..... memoratam auctorum sententiam omnino relinquendam putamus, et præfatum dubium ex principiis generalibus resolvendum opinamur (3). » Mais cette déduction, pour catégorique qu'elle soit, n'en paraît pas moins pour plus d'un, trop large. Le P. Sleutjes, il est vrai, ne voit aucune difficulté à son opinion, dans la raison que la S. Congrégation allègue pour ne pas résoudre directement la question; mais d'autres y trouvent, pour ainsi dire, le point de départ de l'opinion contraire à celle du P. Sleutjes. La S. Congrégation, en effet, *ne nie pas* que l'on puisse gagner plusieurs fois par jour ces indulgences plénières, mais dit seulement qu'on ne possède aucun document attestant positivement pareille concession. A première vue cette décision de la S. C. peut paraître étrange, mais de fait elle est dictée par une sage prudence. En effet, il est généralement admis qu'un certain nombre des Indulgences du Chemin de la Croix avaient été accordées de vive voix par les Papes, puis cataloguées dans les archives du S. Sépulcre à Jérusalem, tandis que d'autres

(1) La *Nouv. Rev. Théol.*, 1883, p. 473 cite P. Ulrich, Terrastan, Colomb, Giraud, P. Jacques, Daris, l'auteur du *Via Crucis*. Plusieurs de ces traités ont reçu l'approbation de la S. Congrégation des Indulgences.

(2) *Decr. Auth.*, n. 442, p. 679.

(3) Instructio de station. s. viæ crucis erigendis visitandisque, n. 44.

étaient consignées dans des bulles spéciales émanant directement des Congrégations Romaines. Malheureusement un incendie qui éclata auprès du tombeau de Notre-Seigneur sous le pontificat de Pie V, anéantit tous ces documents (1). De là cette incertitude dans la déclaration de la S. Congrégation, comme une personne bien informée l'a déclaré au Ministre Général des Frères Mineurs. Cette remarque est d'autant plus digne d'attention, que personne n'ignore que pour les questions du *toties quoties* la S. C. répond par la formule habituelle : « qu'on observe le décret du 7 Mars 1678. » Cela étant, on est en droit, croyons-nous, de mettre en doute que cette réponse de la S. C., indirecte et négative dans sa forme, nous présente une solution basée sur le décret du 7 Mars 1678 : « *semel dumtaxat in die plenariam indulgentam, in certos dies ecclesiam visitantibus concessam, vel aliud opus pium peragentibus lucrifieri.* » De plus, si ce dernier décret règle les Indulgences qu'on peut gagner pour soi « *pro vivis* (2), » de l'avis de plusieurs, il ne doit pas s'étendre aux Indulgences applicables aux âmes du purgatoire. Or les Indulgences du chemin de la Croix sont applicables à ces âmes. En outre, cette loi du 7 Mars 1678 n'est pas universelle, elle a plus d'une exception : l'Indulgence de la Portioncule, et *quelques autres* (Indulg.) (3). Mais quelles autres ? S'il est permis d'avoir une présomption, ne sera-ce pas en faveur de l'exercice du Chemin de la Croix ;

(1) Instructio, n. 39. — Mocchegiani, Collectio Indulg., n. 1223.

(2) De ce que nous disions « pro vivis, » c'est-à-dire *pour soi*, il ne faut pas conclure que ce serait une chose impossible en soi, d'appliquer une indulgence à un autre vivant. Le Souverain Pontife pourrait l'accorder pour une cause juste, mais comme cette cause peut difficilement exister, on n'en verra point la pratique. Lugo, *de Pœnit.*, d. 27, n. 77 ; Lehmk., II, n. 534 ; Mechl., n. 195 ; Colomb, *Traité des Ind.*, p. 20 (1886).

(3) Raccolta, 1886, p. XIX.

exercice qui jouit de la haute estime du Saint-Siège, et auquel beaucoup de chrétiens reconnaissent le privilège du « *toties quoties in die.* » A ce sentiment des fidèles on peut ajouter la tradition existant chez les Franciscains, comme quoi tous les confrères, même du Tiers-Ordre, peuvent gagner les Indulgences plénières, « *toties quoties;* » un rescrit de la S. C. l'affirme explicitement (1). Enfin Mocchegiani (2) cite pour cette opinion plusieurs graves auteurs : le Chanoine Labis, Mechlin. *tractatus Indulg.*; Lehmkuhl, II, n. 559, nota 2, etc.

Au contraire, Béringer embrasse l'opinion de Sleutjes, et entend par ces *quelques autres* exercices enrichis d'une Indulgence plénière « *toties quoties* » ceux auxquels le Saint-Siège a fait des concessions spéciales, comme par exemple l'Indulgence pour la fête du Rosaire.

Concluons. La déclaration de la S. C. du 10 Février 1883 n'est pas décisive : elle n'est point appuyée du « detur decretum 7 Mart. 1678 » et ainsi ne paraît avoir rien enlevé à la probabilité de l'opinion soutenant le « toties quoties. » — D'ailleurs si l'on ne gagne pas plusieurs fois les Indulgences plénières, au moins d'après l'opinion commune, peut-on gagner « toties quoties » les Indulgences partielles. On ne peut donc qu'encourager les fidèles à faire le plus souvent possible ce saint exercice, qui non seulement est enrichi de tant d'indulgences, mais qui en outre est si propre à exciter dans tous les cœurs l'amour du divin Rédempteur.

E. D.

(1) Rescripta auth. sum., 23, n. XII. (2) Mocch., Coll. Indulg., n. 1223.
(3) Beringer, Les Indulg., I, p. 288.

Actes du Saint-Siège.

Centenaire de S. Grégoire le Grand.

LETTRE ENCYCLIQUE DE SA SAINTETÉ PIE X AUX PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES, ÉVÊQUES EN COMMUNION AVEC LE S. SIÈGE.

C'est vraiment pour Nous, Vénérables Frères, un joyeux souvenir que celui de ce *grand homme incomparable* (*Martyrol. Rom.*, 3 sept.), le pontife Grégoire, premier du nom, dont Nous allons célébrer la solennité centenaire, au cours du treizième siècle écoulé depuis sa mort. Le Dieu qui *donne la mort* et qui *donne la vie...*, qui *abaisse* et qui *relève* (I *Reg.*, 6, 7), parmi les soucis pour ainsi dire innombrables de Notre ministère apostolique, parmi tant d'angoisses de l'âme pour les nombreux et lourds devoirs que Nous impose le gouvernement de l'Eglise universelle, parmi les pressantes sollicitudes qui, selon la meilleure manière qui nous soit possible, ont pour but de vous satisfaire, vous, Vénérables Frères, appelés à prendre part à Notre apostolat, et tous les fidèles qui Nous sont confiés, ce Dieu, Nous le pensons, a, par une providence particulière, voulu que Notre regard, dès le début de Notre pontificat suprême, se fixât sur ce très saint et illustre prédécesseur, honneur et gloire de l'Eglise. En effet, l'âme s'ouvre à une grande confiance dans sa très puissante intercession près de Dieu et se réconforte par le souvenir des maximes sublimes qu'il a inculquées dans son haut magistère, comme des vertus qu'il a saintement pratiquées. Par la force des unes et par la fécondité des autres, il a donné à l'Eglise de Dieu une empreinte si vaste, si profonde, si durable, que ses contemporains et la postérité lui ont justement conféré le nom de grand. Aujourd'hui encore, après tant de siècles, se vérifie l'éloge contenu dans l'inscription de son sépulcre : il vit éternellement en tous lieux par ses innombrables bonnes œuvres (*Apud Joan. Diac. Vita Greg.*, IV, 68); et c'est pourquoi tous

ceux qui suivent ses exemples admirables sont assurés, avec le secours de la grâce divine d'accomplir leurs devoirs, autant que le permet la faiblesse humaine.

A peine est-il besoin de rappeler ce que des documents publics on fait connaître à tous. Extrême était le désordre des affaires publiques, quand Grégoire fut élevé au souverain pontificat; l'antique civilisation avait presque entièrement disparu et la barbarie envahissait tous les domaines de l'empire romain qui s'effondrait. L'Italie ensuite, abandonnée par les empereurs de Byzance, devenue, en quelque sorte la proie des Lombards, qui, n'ayant pas encore pris leur équilibre, portaient en tout endroit la dévastation par le fer et le feu, promenant la désolation et la mort. Cette Ville elle-même, menacée à l'extérieur par l'ennemi, éprouvée à l'intérieur par les fléaux de la peste, des inondations, de la faim, fut réduite à un état si misérable qu'on ne savait plus comment protéger la vie non seulement des citoyens mais des épaisses multitudes qui s'y réfugiaient. On y voit des hommes et des femmes de toute condition, des évêques et des prêtres portant des vases sacrés sauvés du pillage, des moines et d'innocentes épouses du Christ qui, par la fuite, échappaient aux épées de l'ennemi ou aux insultes brutales d'hommes perdus. Grégoire lui-même appelle l'Eglise de Rome : « Un vieux navire gravement ébranlé, où les vagues pénètrent partout et dont l'assemblage, secoué par la violente tempête journalière, pourrit et annoncent le naufrage. (*Registrum*, I. 4. *ad Joann. episcop. Constantinop.*) » Mais le pilote suscité par Dieu avait la main puissante, et, placé au gouvernail, il sut, non seulement arriver au port à travers les vagues déchainées, mais aussi protéger le navire contre les tempêtes futures.

Et c'est une chose vraiment admirable ce qu'il obtint dans l'espace d'un peu plus de treize années de gouvernement. Il fut le restaurateur de l'entière vie chrétienne, excitant la piété des fidèles, l'observance des moines, la discipline du clergé, le zèle pastoral des évêques. Ce père « très prudent de la famille du Christ » (Joan. Diac. *Vita. Greg.*, II, 51) conserva et augmenta

le patrimoine de l'Eglise et secourut, suivant la nécessité de chacun, le peuple appauvri, la société chrétienne, chacune des églises particulières. « Devenu » vraiment « consul de Dieu » (*Inscr. sepulcr.*) il étendit bien au delà des murs de Rome son action, son action féconde toute profitable à la société civile.

Il s'opposa énergiquement aux injustes prétentions des empereurs byzantins, réfréna les audaces et réprima les honteuses convoitises des exarques et des officiers impériaux se levant comme le public défenseur de la justice sociale. Il apaisa la férocité des Lombards, n'hésitant pas à aller lui-même en personne à la rencontre d'Agilulf aux portes de Rome afin de le détourner d'assiéger la ville comme jadis avait fait envers Attila le Pontife Léon le Grand; jamais non plus il ne renonça aux prières, aux douces persuasions, aux négociations adroites, qu'il ne vît se calmer ce peuple redouté et se ranger à un régime plus régulier, ou bien qu'il ne le sût gagné à la foi catholique, spécialement par l'œuvre de la pieuse reine Teodolinde, sa fille dans le Christ. Ainsi, a bon droit, Grégoire put être appelé le sauveur et le libérateur de l'Italie, de « son pays » (*Registr.* V, 36, (40), *ad Mauricium Aug*), comme il l'appelait avec suavité.

Par ces œuvres pastorales incessantes, s'éteignent les restes de l'hérésie en Italie et en Afrique; les affaires ecclésiastiques se rétablissent dans les Gaules; les Visigots des Espagnes se raffermissent dans la conversion déjà commencée; et l'illustre nation anglaise qui, « placée dans un angle du monde restait » jusqu'alors obstinée au culte des bois et des pierres » (*Regist.*, VIII, 29 (30), *ad Eulog, episcop. Alexand.*) accepte, elle aussi, la vraie foi du Christ. Le cœur de Grégoire surabonde de joie à la nouvelle d'une si précieuse conquête, comme le père qui reçoit dans ses bras son enfant très aimé et en rapporte tout le mérite a Jésus Rédempteur, « pour l'amour de qui, » écrit-il lui-même, nous rencontrons dans la Bretagne, des frères inconnus, par la grâce de qui nous trouvons ceux que nous cherchions sans les connaître. (*Ibid.* XI, 38 (28), *ad Augustin. Anglorum episcop.*

Et la nation anglaise fut si reconnaissante envers le saint

Pontife qu'elle l'appelle toujours « notre maître, notre doc-» teur, notre apostolique, notre Pape, notre Grégoire » et se considère elle-même comme le sceau de son apostolat. Enfin, son action salutaire eut tant d'efficacité que le souvenir des choses opérées par lui s'imprima profondément dans les âmes de la postérité, surtout pendant le moyen-âge, qui, pour ainsi dire, respirait l'air répandu par lui, se nourrissait de sa parole, conformait à ses exemples sa vie et ses mœurs; et de la sorte s'introduisait heureusement dans le monde la civilisation sociale chrétienne, en opposition à la civilisation des siècles précédents et pour toujours disparue.

« Ceci est le changement de la main du Très-Haut! » On peut peut bien dire que, dans l'esprit de Grégoire, seule la main de Dieu opérait de si grandes entreprises. Il l'écrivait au très saint moine Augustin au sujet de la conversion des Anglais rappelée plus haut et ce fait s'appliquait à tout le reste de son action apostolique : « De qui fut jamais cette œuvre sinon de celui qui » a dit : Mon Père agit toujours et moi aussi. (Joann. V, 17. » Pour montrer au monde qu'il voulait le convertir non avec la » sagesse des hommes mais par sa force, il choisit comme pré-» dicateurs du monde des hommes sans instruction; et il le fait » encore maintenant, ayant daigné faire parmi les Anglais des » choses si puissantes par l'intermédiaire d'hommes faibles » (Registr., XI, 36 (28). »

Sans doute, Nous apercevons ce que la profonde humilité du saint Pontife cachait à son regard : et l'habileté dans les affaires, et le talent de conduire à terme les entreprises et l'admirable prudence en toute disposition, et la vigilance assidue, et la persévérante sollicitude. Mais il est certain en même temps qu'il s'abstint de déployer la puissance et la force des grands de la terre, tandis que, au contraire, dans le plus haut degré de la dignité pontificale, il voulut, le premier être appelé le serviteur des serviteurs de Dieu ; il ne s'ouvrit pas un chemin avec la science profane ou bien « avec les persuasives paroles de la sagesse humaine » (I Cor., II, 4), ni avec les finesses de la

politique civile; non plus avec des systèmes de rénovation sociale habilement étudiés et préparés et même mis à exécution; non plus enfin, ce qui est une merveille, en se proposant un vaste programme à réaliser au fur et à mesure; au contraire, et cependant, on le sait, son esprit était plein de l'idée d'une très prochaine fin du monde et aussi du temps très réduit qui restait pour les grandes actions.

Très faible de corps, continuellement affligé d'infirmités qui plusieurs fois le mirent en grand péril, il possédait une incroyable vigueur d'esprit, qui recevait de la foi vivante dans la parole infaillible du Christ et dans ses divines promesses, un aliment toujours nouveau. En outre, avec une confiance illimitée, il comptait sur la force surnaturelle de Dieu donnée à l'Eglise pour l'entier accomplissement de sa divine mission dans le monde. C'est pourquoi la constante intention de sa vie, intention prouvée par toutes ses œuvres fut celle-ci : maintenir en soi et susciter dans les autres la même foi et la même confiance si ardentes, et accomplissant toujours le bien que les circonstances permettaient et en vue du jugement divin.

De là résultait en lui la ferme volonté d'employer au salut commun l'exubérante richesse des moyens surnaturels donnés par Dieu à son Eglise lesquels sont et la doctrine infaillible de la vérité révélée et l'efficace prédication de cette doctrine dans le monde universel et les sacrements qui ont la vertu d'infuser et d'accroître la vie de l'âme et la grâce de la prière au nom du Christ qui assure la protection céleste.

Le souvenir de ces choses, Vénérables Frères, nous réconforte merveilleusement. Si, du haut de ces remparts du Vatican, Nous regardons autour de Nous, Nous ne pouvons Nous défendre de la crainte qu'éprouvait Grégoire, et peut-être d'une crainte plus grande encore. Tant de tempêtes, rassemblées de toutes parts, fondent sur Nous, tant d'armées ennemies, rangées en bataille, Nous attaquent, et Nous sommes à un tel point dépourvu de tout moyen humain de défense qu'il Nous est impossible, et d'écarter les tempêtes et de soutenir les

assauts. Mais en considérant quel sol foulent Nos pieds, en quel lieu se dresse cette chaire pontificale, Nous Nous sentons en sûreté dans la citadelle de la sainte Eglise.

« Qui, en effet, pourrait ignorer — c'est Grégoire lui-même qui le dit a Euloge, patriarche d'Alexandrie — que la solidité de la sainte Eglise est fondée sur celle du prince des Apôtres, qui, exprimant par son nom ce que son âme avait d'inébranlable, fut, du nom de la pierre, appelée Pierre? » (*Registr.*, VII, 37-40). La marche du temps n'a jamais affaibli la force divine de l'Eglise, et l'attente n'a jamais été trompée par les promesses du Christ. Ces promesses subsistent, telles qu'elles animaient jadis le cœur de Grégoire. Mieux encore : mises à l'épreuve par tant de siècles, elles ont, à la suite de tant de vicissitudes, revêtu plus de force à Nos yeux.

Des royaumes, des empires sont tombés. Des nations florissantes par leur gloire et leur civilisation ont péri. Des Etats, comme atteints de vieillesse, se sont souvent dissous eux-mêmes. Mais l'Eglise, qui de sa nature ne périt pas, et unie au céleste Epoux par un lien toujours indissoluble, conserve intacte ici-bas la fleur de sa jeunesse, et déploie continuellement cette même force qui coula en elle du cœur transpercé du Christ déjà mort sur la croix. Les puissants de la terre se sont élevés contre elle. Ils se sont évanouis, mais elle a survécu.

Des maitres fiers de leur science ont imaginé une variété presque infinies de systèmes philosophiques, toujours prêts, semblait-il, à porter à la doctrine de l'Eglise un coup décisif, à réfuter ses dogmes, et à démontrer l'absurdité de tout son enseignement. Et pourtant l'histoire, en énumérant ces systèmes, constate que chacun, tour à tour, a été oublié et détruit de fond en comble, tandis que la lumière de vérité émanée de la citadelle de Pierre resplendit toujours du même éclat, éclat que Jésus a fait jaillir en apparaissant au monde, et qu'il a éternisé par la divine sentence : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. » (Matth., XXIV, 35).

Nourri de cette foi et affermi sur cette pierre, ayant pleine-

ment conscience des charges si graves du souverain pontificat, et sentant dans toute Notre âme la force divine qui coule en Nous, Nous attendons tranquillement qu'elles se taisent, toutes ces voix qui bourdonnent, ces voix qui disent que c'en est fait de l'Eglise catholique, que ses doctrines ont péri pour toujours, que l'heure va bientôt sonner où il lui faudra par force, soit accepter les conclusions d'une science et d'une civilisation qui rejettent Dieu, soit rompre absolument avec l'homme. Mais, au milieu de tout cela, Nous ne pouvons nous abstenir de rappeler, avec Grégoire lui-même, à l'esprit de tous, humbles ou grands, quelle nécessité les oblige à se réfugier vers l'Eglise, par laquelle on trouve à pourvoir, non seulement au salut éternel, mais encore à la paix et à la prospérité de cette vie terrestre.

C'est pourquoi, pour Nous servir des paroles du saint Pontife, « dirigez vos pas, comme vous l'avez commencé, dans la solidité de cette pierre, sur laquelle vous savez que votre Rédempteur a voulu fonder son Eglise dans tout l'univers, afin que les pas de ceux qui ont un cœur sincère, affermis dans la voie droite, n'aillent pas s'égarer sur les mauvais chemins. (*Registr.*, VIII, 24, *ad Sabiniam. episcop.*) Seules la charité de l'Eglise et l'union avec elle rapprochent ce qui est séparé, mettent en ordre ce qui est confus, établissent des rapports entre les choses inégales et achèvent ce qui est imparfait. » (*Ibid.*, V, 58, (53), *ad Virgil. episcop.*)

Une chose à retenir fermement, c'est que « nul ne peut gouverner correctement sur la terre s'il n'est pas instruit des choses divines, et s'il ne fait pas dépendre la paix de l'Etat de la paix de l'Eglise universelle. (*Ibid.*, V. 37, (20), *ad Maur. Aug.*) De là la nécessité souveraine d'une parfaite concorde entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil, qui, selon les volontés de la Providence, doivent se prêter un mutuel secours. « La puissance sur tous les hommes a été donné par le ciel pour que ceux qui cherchent le bien soient aidés, pour que la route du ciel soit plus largement ouverte, et pour que la royauté terrestre soit le serviteur du royaume des cieux. » (*Ibid.* III, 61 (65), *ad Mauric. Aug.*)

De ces principes découlaient l'invincible courage de Grégoire, que Nous Nous efforcerons d'imiter avec l'aide de Dieu, en Nous proposant de sauvegarder intégralement, par tous les moyens, les droits et les privilèges dont le Pontife romain est le gardien et le défenseur devant Dieu et devant les hommes. C'est pourquoi le même Grégoire écrit aux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, lorsqu'il s'agit des droits de l'Eglise universelle : « Nous devons montrer, même en mourant, que, dans le malheur de la communauté, Nous ne Nous attachons pas à quelque bien qui Nous soit spécial. » (*Registr.*, V, 41 (43.)

Et à l'empereur Maurice : « Celui qui, enflé d'une vaine gloire, lève la tête contre le Dieu tout puissant et contre les statuts des conciles, celui-là — le Dieu tout-puissant m'en donne la confiance — ne fera pas courber ma tête à moi, pas même avec le glaive. » (*Ibid.*, V, 37 (20.) Il écrit encore au diacre Sabinianus : « Je suis prêt à mourir plutôt que de laisser, moi vivant, dégénérer l'Eglise du bienheureux apôtre Pierre Mon caractère vous est bien connu : je supporte longtemps, mais, une fois que j'ai résolu de ne pas supporter, je vais joyeux au devant de tous les périls. » (*Ibid.*, V, 6 (IV, 47.)

C'est ainsi que le Souverain Pontife Grégoire publiait les instructions les plus salutaires, et ceux à qui il les adressait prêtaient l'oreille à sa parole. Ainsi, grâce à la docilité tant des princes que des peuples, le monde reprenait le chemin du vrai salut et s'avançait vers une civilisation d'autant plus noble et féconde qu'elle s'appuyait sur des fondements plus stables propres à favoriser le juste usage de la raison et la règle des mœurs, civilisation qui puisait toute sa force dans la doctrine révélée par Dieu et dans les préceptes de l'Evangile.

Mais en ces temps les peuples, quoique rudes, incultes et dépourvus de toute civilisation, avaient le désir de la vie, ils ne pouvaient la recevoir que du Christ par l'Eglise. « Je suis venu afin qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient plus abondamment. » (Joan., X, 10.) En fait, ils eurent la vie, et ils la reçurent à flots. Car, bien que nulle autre vie ne puisse émaner de

l'Eglise que la vie surnaturelle elle renferme en elle et développe les forces mêmes de l'ordre naturel. « Si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi, » dit saint Paul aux Gentils... « Pour toi, tu étais un olivier sauvage, mais ayant été greffé sur eux, tu es devenu l'associé de la racine et tu as participé au suc de l'olive. » (*Ad Rom* , XI, 16, 17.)

Mais notre époque, bien qu'elle jouisse si abondamment des lumières de la civilisation chrétienne qu'on ne puisse en aucune manière la mettre en parallèle avec l'époque de Grégoire, paraît éprouver du dégoût pour cette vie qui est la source principale et souvent unique à laquelle on doit tant de biens, Nous ne disons pas seulement passés, mais presents. Non seulement, comme jadis au temps des hérésies et des schismes, elle se mutile comme un rameau mort, mais encore elle s'attaque à la racine même de l'arbre, c'est-à-dire à l'Eglise, et s'efforce d'épuiser absolument la sève de vie, afin que l'arbre tombe plus sûrement et ne puisse plus produire, à l'avenir, aucun germe.

Cette erreur actuelle, qui est la plus grande, et dont toutes les autres procèdent, est cause que Nous déplorons la ruine du salut éternel pour tant d'hommes et tant de dommages éprouvés par la religion, pendant que Nous redoutons d'autres maux qui Nous menacent, et qui, s'il n'y est remédié, seront plus nombreux encore. En effet, on nie qu'il y ait rien de supérieur à la nature et qu'il y ait un Dieu créateur de toutes choses, dont la Providence gouverne tout; on nie que les miracles soient possibles, ces miracles sans lesquels les fondements de le religion chrétienne sont détruits.

On attaque les preuves de l'existence de Dieu, et, avec une témérité incroyable, contrairement aux premiers principes de la raison, on rejette l'argumentation puissante et irréfutable qui prouve la cause par les effets, c'est-à-dire qui démontre Dieu et ses attributs infinis. « Ce qu'il y a d'invisibie en Lui est en effet aperçu par l'intelligence, au moyen de la création du monde et des choses qui ont été faites par Lui ; on voit aussi sa puissance éternelle et sa divinité. » (*Ad Rom.*, 1, 20.) De la sorte,

un accès facile est ouvert à d'autres erreurs monstrueuses qui répugnent à la droite raison et ne sont pas moins pernicieuses pour les bonnes mœurs.

En effet, la négation gratuite du principe surnaturel, qui est le propre de « la science faussement nommée » (*Tim.*, VI, 20), devient le postulat d'une critique historique pareillement fausse. Toutes les vérités qui touchent d'une manière quelconque à l'ordre surnaturel, soit, qu'elles le constituent, soit qu'elles aient de la connexion avec lui, soit qu'elles le supposent, soit enfin qu'elles ne puissent être expliquées que par lui, sont rayées sans examen de l'histoire. Telles sont la divinité de Jésus-Christ, son incarnation par l'opération du Saint-Esprit, sa résurrection due à sa propre puissance, et enfin tous les autres articles de notre foi.

Une fois entrée dans cette voie, la critique ne connaît plus aucune règle. Tout ce qui ne cadre pas avec ses plans de bataille, tout ce qui est considéré comme hostile à ses systèmes est retranché des Livres saints. Car l'ordre surnaturel étant supprimé, on est obligé de bâtir sur des bases bien différentes l'histoire des origines de l'Eglise, et, pour cela les fabricants de nouvautés torturent les textes, à leur guise, les forçant à dire, non point ce qu'ont pensé les auteurs, mais ce qu'ils veulent eux-mêmes,

Le grand appareil de science déployé par ces novateurs et la force apparente de leurs arguments en imposent tellement à beaucoup de personnes que leur foi se perd ou s'affaiblit gravement. Il en est d'autres qui, constantes dans leur foi, s'irritent contre la science de la critique. et la considèrent comme un outil de la démolition, alors que cette science, elle-même, n'est pas coupable, et que, légitimement employée, elle conduit à de très heureuses découvertes.

Ni les uns ni les autres ne font attention au mauvais point de départ qu'ils prennent, c'est-à-dire à la fausseté de ce qu'on leur nomme la science, erreur initiale qui les conduit forcément à de fausses conclusions. Il est inévitable, en effet, qu'un faux principe

de philosophie corrompe tout ce qui en découle. Mais ces erreurs ne pourront être suffisamment réfutées que lorsqu'on changera de tactique, c'est-à-dire lorsque les combattants, abandonnant les citadelles de leur critique, où ils se pensent bien défendus, reviendront prendre position sur le terrain de la vraie philosophie, dont l'abandon a été cause de leurs erreurs.

Pendant ce temps, il devient fatigant d'appliquer à ces hommes habiles et subtils les paroles de saint Paul gourmandant ceux qui ne s'élevaient pas des choses terrestres à celles que n'atteignent pas les yeux : « Ils se sont évanouis dans leurs pensées et leur cœur aveugle s'est obscurci; en disant qu'ils étaient sages, ils sont devenus insensés. » (*Ad Rom.*, 1, 21, 22.) Insensé est bien le titre qui conviendrait, en effet, à celui qui ne prendrait que les forces de l'esprit pour lutter dans l'arène.

Des ruines non moins déplorables sont celles que cause cette négation dans les mœurs des hommes et dans la vie de la société civile. En effet, supprimez la croyance qu'il existe, au-dessus de cette nature visible, un ordre divin, il ne reste plus aucune force capable de refréner les convoitises les plus honteuses qui s'emparent des esprits pour conduire aux pires actions. C'est pourquoi « Dieu les a abandonnés aux désirs de leurs cœurs et à l'immondice, afin qu'eux-mêmes accablent leurs corps d'outrages. » (*Ibid.*, I, 24.)

Pour vous, Vénérables Frères, vous savez mieux que personne combien l'immoralité déborde de toutes parts, immoralité que la puissance civile sera impuissante à contenir, si elle ne cherche une défense dans cet ordre surnaturel dont Nous venons de parler. Même pour guérir les autres maux, l'autorité humaine ne pourra rien, si elle oublie ou nie que tout pouvoir vient de Dieu.

Alors, l'on n'a qu'un frein pour tout : la force. Cette force on ne l'emploie pas constamment et on ne l'a pas toujours en main. Il en résulte que le peuple souffre pour ainsi dire d'un mal caché, qu'il se dégoûte de tout, qu'il revendique le droit d'agir à sa guise, qu'il souffle la révolte, qu'il prépare parfois les

révolutions les plus violentes, et qu'il confond tous les droits humains. Ecartez Dieu, et il n'y a plus aucun respect ni pour les lois de l'Etat, ni pour les institutions nécessaires; la justice est méprisée, on opprime même la liberté qui est de droit naturel.

Les choses en viennent à un tel point que la charpente de la société domestique, premier et plus ferme fondement de la société civile, se disloque. De sorte que, par suite de l'hostilité de notre époque contre le Christ, il est plus difficile d'appliquer aux maux les remèdes efficaces que l'Eglise elle-même possède pour contenir les peuples dans le devoir.

Le salut, cependant, ne peut venir ailleurs que du Christ. « Car aucun autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, dans lequel nous devrions être sauvés. » (*Act.*, IV, 12.) Il est donc nécessaire de revenir à Lui, de nous jeter à ses pieds, de recueillir de sa bouche divine les paroles de la vie éternelle. Celui-là seul, en effet, peut indiquer la voie par laquelle on marche au salut, enseigner la vérité et rappeler à la vie, qui a dit de lui-même : « Je suis la voie, la vérité. » (Joan., XIV, 6.)

Bref, on a tenté de diriger les choses terrestres en se séparant du Christ; on a commencé à construire en rejetant la pierre angulaire, comme Pierre le reprochait à ceux qui avaient crucifié Jésus. Et voilà que l'édifice ainsi construit s'écroule, brisant la tête de ceux qui l'ont élevé. Cependant, Jésus demeure, lui la pierre angulaire de la société, et de nouveau se vérifie cette vérité, qu'il n'y a de salut qu'en lui : « Celui-ci est la pierre qui a été rejetée par vous quand vous construisiez, qui est devenue un sommet d'angle, et il n'y a de salut en aucun autre. » (*Act.*, IV, 11, 12.)

D'après cela, vous comprenez facilement, Vénérables Frères, combien est urgente pour chacun de nous la nécessité de déployer toute l'énergie de son âme et d'utiliser toutes les ressources qu'il possède, pour ranimer cette vie surnaturelle dans toutes les classes de la société humaine, depuis l'ouvrier d'humble condition qui gagne son pain par un long travail et à la sueur

de son front, jusqu'aux puissants maîtres de la terre. Et en premier lieu, par la prière privée et par la prière publique, il faut invoquer la miséricorde de Dieu, afin qu'il nous assiste de son puissant secours, et lui adresser les paroles que criaient jadis vers lui les apôtres ballottés par la tempête : « Seigneur, sauvez-nous, nous périssons. » (Matth., VIII, 25.)

Cependant ce n'est point assez. Grégoire en effet fait un tort à l'évêque de ce que, par l'amour d'une sainte retraite et le goût de l'oraison, il ne descend pas dans la lutte, prêt à combattre courageusement pour la cause de Dieu. « Le nom d'évêque, dit-il, est chez lui vide de sens. » (*Registr.*, VI, 63 (30). Cf. *Regul. past.*, I, 5.) Et il a raison. La lumière, en effet, doit être apportée aux esprits par une incessante prédication de la vérité, et par une puissante réfutation des opinions perverses, au moyen d'une vraie et solide science philosophique et théologique et de tous les secours que peut fournir le vrai progrès de l'investigation historique.

Il faut en outre que l'on inculpe convenablement à tous les règles des mœurs qui nous ont été transmises par le Christ, afin que chacun apprenne à être maître de soi, à gouverner les mouvements et les désirs de son âme, à réprimer les révoltes de l'orgueil, à se montrer soumis envers l'autorité, à pratiquer la justice, à embrasser tous les hommes dans sa charité, à compenser par une chrétienne affection l'amertume que l'inégalité des conditions introduit dans la société civile, à détacher son esprit des biens de la terre, à se contenter du sort que la Providence lui a donné, à le rendre meilleur par l'observation de ses devoirs, à diriger ses efforts vers la vie future par l'espoir d'une récompense éternelle.

Il faut veiller surtout à ce que ces principes pénètrent et se gravent profondément dans les âmes, afin qu'une vraie et solide piété y jette de plus lointaines racines, que chacun professe ses devoirs d'homme et de chrétien, non point seulement de bouche, mais par ses actes, qu'on se réfugie avec une confiance filiale vers l'Eglise et ses ministres, que les pécheurs obtiennent par

leur ministère le pardon de leurs péchés, qu'ils soient fortifiés par la grâce des sacrements, et qu'ils organisent leur vie selon les préceptes de la loi chrétienne.

A ces parties essentielles des fonctions sacrées, il faut que se joigne la charité du Christ, sous l'impulsion de laquelle nous ne devons pas souffrir que quelqu'un tombe sans que nous le relevions, que quelqu'un pleure sans que nous le consolions, qu'un besoin existe sans que nous aidions à y pourvoir. Dévouons-nous tout entiers à cette charité, faisons-la passer avant nos intérêts, négligeons pour elle nos commodités et nos avantages, afin que « nous faisant tout à tous » (1 *Cor.*, IX, 22), nous cherchions le salut de tous même au prix de notre vie, selon l'exemple du Christ qui le demande aux pasteurs de l'Eglise : « Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. » (Joan. X, 11.) Ces remarquables enseignements remplissent les écrits laissés par Grégoire, et ils éclatent bien mieux encore dans les nombreux exemples que donne son admirable vie.

Or, comme toutes ces vérités découlent nécessairement et de la nature des principes et de la révélation chrétienne, et des propriétés intrinsèques que doit avoir notre apostolat, vous voyez dès maintenant, Vénérables Frères, combien grande est l'erreur dans laquelle tombent ceux qui estiment qu'ils rendent service à l'Eglise, et qu'ils accomplissent une œuvre féconde pour le salut éternel des hommes, alors que, par une certaine prudence charnelle, ils font de larges concessions à une science qui ne mérite pas ce nom. Ils obéissent au vain espoir de pouvoir ainsi se concilier plus facilement la faveur des égarés, mais en réalité ils s'exposent continuellement au danger de se perdre eux-mêmes. La vérité est une et ne peut être divisée ; elle dure éternellement, et n'est aucunement sujette aux vicissitudes des temps : « Jésus-Christ était hier, il est aujourd'hui, et il sera le même dans tous les siècles. » (*Ad Hebr.*, XIII, 8.)

Ceux-là aussi se trompent gravement qui, en s'occupant du bieu public, et surtout en défendant la cause des classes inférieures, ont pour principal souci ce qui concerne le bien-être

matériel du corps et de la vie, et passent sous silence le salut des âmes et les devoirs très graves qu'impose la profession chrétienne. Parfois ils n'ont pas honte de couvrir comme d'un voile certains préceptes fondamentaux de l'Evangile, craignant que, sans cela, on ne les écoute moins bien, ou que même on ne les abandonne; il sera sans doute conforme à la prudence de procéder par degrès, même dans l'exposition de la vérité, lorsque l'on aura affaire à ces hommes qui sont en tous points hostiles à nos doctrines et séparés de Dieu. « Les blessures qu'il faut tailler, dit S. Grégoire, doivent être auparavant palpées d'une main légère. »

Mais cette habileté elle-même prendra les caractères de la prudence charnelle, si elle en vient à être comme une règle d'action constante et commune; et cela d'autant plus que par cette attitude on semble faire peu de cas de la grâce divine, qui est accordée non-seulement au ministère sacerdotal et à ceux qui l'exercent, mais à tous les fidèles du Christ, afin que nos paroles et nos actions émeuvent fortement leurs cœurs.

Une telle prudence fut inconnue de Grégoire, soit dans la prédication de l'Evangile, soit dans les autres œuvres admirables qu'il entreprit pour soulager la misère de son prochain. Il suivit constamment les traces des apôtres qui disaient, alors qu'ils se lançaient pour la première fois à travers le monde afin d'annoncer le Christ : « Nous prêchons Jésus-Christ crucifié, qui est un scandale pour les Juifs et une folie pour les Gentils. »

Et pourtant, s'il y eût jamais un temps où les ressources de la prudence humaine pouvaient paraître surtout opportunes, ce fut certes cette époque où les esprits n'étaient nullement préparés à recevoir une doctrine si nouvelle, si contraire aux passions générales, si opposée à la civilisation encore très florissante des Grecs et des Romains. Néanmoins, les apôtres jugèrent indigne d'eux cette sorte de prudence, parce qu'ils connaissaient le précepte divin : « Il a plu à Dieu de sauver par la folie de la prédication ceux qui croiraient en lui. » Il en est aujourd'hui encore de même que toujours; cette folie, « pour

ceux qui se sauvent, c'est-à-dire pour nous, est la force de Dieu. » Comme pour le passé, ainsi, dans l'avenir, c'est le « scandale » de la Croix qui nous fournira les armes les plus puissantes de toutes; comme autrefois, ainsi désormais, c'est par ce signe que nous obtiendrons la victoire.

Toutefois, Vénérables Frères, ces armes perdront leur efficacité et seront complètement inutiles si elles se trouvent dans les mains d'hommes qui ne soient pas accoutumés à la vie intérieure avec le Christ, qui ne soient pas élevés à l'école de la vraie et solide piété, qui ne soient pas enflammés de zèle pour la gloire de Dieu et l'accroissement de son règne. Grégoire sentait tellement la nécessité de toutes ces qualités qu'il déployait la plus grande sollicitude pour choisir des évêques et des prêtres qui fussent animés d'un grand désir de procurer la gloire divine et le véritable salut des âmes.

Tel est le but qu'il se proposa dans le livre intitulé : *Règle pastorale*, où sont exposées les règles pour la formation salutaire du clergé et pour le gouvernement des évêques, règles très bien adaptées non seulement à cette époque, mais aussi à la nôtre. Le même Pape, comme l'écrit son biographe, « à la manière d'un Argus très clairvoyant, portait autour de lui les regards de sa paternelle sollicitude à travers toute l'étendue du monde » afin de corriger aussitôt les défauts ou les négligences qu'il aurait découverts parmi le clergé. Bien plus, il était pris de crainte et de tremblement à la seule pensée que la barbarie et la corruption pouvaient s'insinuer dans les mœurs des clercs. S'il apprenait que quelque infraction était faite à la discipline de l'Eglise, il éprouvait, de ce chef, de violentes angoisses, et ne pouvait plus prendre aucun repos. Alors on le voyait avertir, corriger, menacer de peines canoniques les violateurs de la loi, quelquefois appliquer lui-même ces rigueurs ; à plusieurs reprises, il écarta de leur charge des indignes, sans aucun délai et sans tenir nul compte des considérations humaines.

Il donnait en outre de nombreux avis qui se trouvent fréquemment exprimés en ces termes dans ses écrits : « Avec quel esprit

prend-il la charge de médiateur du peuple auprès de Dieu celu qui n'a pas conscience d'être familier de la grâce par le mérite de sa vie? Si dans son œuvre vivent les passions, avec quelle présomption se hâte-t-il pour soigner le blessé, lui qui porte sa plaie au visage? Quels fruits pourra-t-on espérer dans les âmes des fidèles, si les apôtres de la vérité « combattent par leurs mœurs ce qu'ils prèchent par leurs paroles? Assurément il ne peut effacer les péchés d'autrui celui que ravagent ses propres fautes. »

Il conçoit de la sorte et il décrit en ces termes le modèle du vrai prêtre : « Celui qui, mourant à toutes les passions de la chair vit déjà spirituellement; qui a méprisé les prospérités du monde; qui ne craint aucunement l'adversité et désire seulement les trésors intérieurs... qui ne se laisse point aller à souhaiter les biens d'autrui, mais distribue généreusement les siens propres; qui est incliné au pardon par les entrailles de sa pitié, mais qui jamais dans le pardon ne s'écarte plus qu'il ne convient de la voie droite; celui qui n'accomplit rien d'illicite, mais qui déplore les fautes commises par les autres comme si elles étaient les siennes propres; qui compatit avec toute l'affection de son cœur aux douleurs d'autrui, et se réjouit de la prospérité du prochain comme il le ferait de ses avantages personnels; qui en tout ce qu'il fait se montre le modèle des autres, au point de n'avoir jamais à rougir devant eux, du moins en ce qui concerne les actions extérieures; qui s'étudie à vivre de telle façon qu'il puisse aussi arroser les cœurs arides de ses semblables des eaux de la doctrine; celui qui, par la pratique de la prière et par sa propre expérience, a dejà appris qu'il peut obtenir du Seigneur ce qu'il demande.

Quelles sérieuses réflexions, Vénérables Frères, un évêque doit-il donc faire en lui-même et devant Dieu, avant d'imposer les mains aux nouveaux lévites! « Que ni par le crédit, ni par les supplications de qui que ce soit, dit Grégoire, il n'ose jamais en élever quelqu'un aux saints ordres, si ce n'est celui qu'en démontrent digne sa manière de vivre et ses actions. » Combien

ce même évêque a-t-il besoin d'un mûr examen avant de confier aux prêtres nouvellement ordonnés les fonctions de l'apostolat!

S'ils n'ont pas été dûment éprouvés sous la surveillance vigilante de prêtres plus expérimentés, s'ils n'ont donné de nombreuses preuves de l'honnêteté de leur vie, de leur penchant pour les exercices de piété, de leur ferme volonté d'obéir à toutes les règles d'action suggérées par les traditions ecclésiastiques, ou appuyées sur une longue expérience, ou fixées par ceux mêmes « que l'Esprit-Saint a établis évêques pour régir l'Eglise de Dieu, » s'ils ne remplissent toutes ces conditions, ils exerceront le ministère sacerdotal non pour le salut, mais pour la ruine du peuple chrétien Car ils susciteront des discordes, ils provoqueront des rébellions plus ou moins latentes, montrant au monde le triste spectacle d'un apparent désaccord de volontés dans notre assemblée, tandis que ces faits déplorables ne doivent être attribués qu'à l'orgueil et à l'indiscipline d'un petit nombre. Oh! qu'ils soient complètement écartés de tout ministère, les fauteurs de discordes! Car l'Eglise n'a pas besoin de tels apôtres; ils ne sont pas les apôtres de Jésus-Christ crucifié, mais les apôtres d'eux-mêmes.

Il Nous semble avoir toujours présente devant les yeux l'image de Grégoire au Concile pontifical de Latran, entouré d'une couronne d'évêques rassemblés de partout, ainsi que de tout le clergé de Rome. Combien féconde est l'exhortation qui coule de ses lèvres au sujet des devoirs des clercs! Comme son cœur se consume de zèle! Son discours, semblable à la foudre, terrasse les pervers; ses paroles sont comme autant de fouets qui secouent les indolents; ce sont des flammes de l'amour divin qui pénètrent avec suavité les âmes les plus ferventes. Lisez en entier, Vénérables Frères, et faites lire et méditer par votre clergé, spécialement dans la retraite annuelle, cette admirable homélie de Grégoire.

L'âme profondément triste, le même Pape exhale ces plaintes: « Voici que le monde est plein de prêtres, mais très rares se trouvent les ouvriers dans la moisson de Dieu, parce que nous

avons bien assumé le ministère sacerdotal, mais nous ne remplissons pas les devoirs de notre charge. »

Et à vrai dire, combien l'Eglise n'aurait-elle pas aujourd'hui en elle de forces amassées, si elle comptait autant d'ouvriers que de prêtres? Quels fruits abondants ne produirait pas pour les hommes la vie surnaturelle de l'Eglise si tous se consacraient à étendre ses bienfaits? Grégoire sut par son zèle susciter à son époque cèt esprit d'action énergique, et l'impulsion qu'il donna, il en assura le maintien durant les temps qui suivirent. Le moyen âge tout entier porte, pour ainsi dire, l'empreinte de Grégoire : il est reconnu que presque tout ce qui a été fait doit être attribué à ce Pontife : les règles de la direction du clergé, les formes multiples de la charité et de la bienfaisance dans les institutions sociales, les principes d'une ascétique plus parfaite, et les institutions de la vie monastique, enfin l'ordonnance de la liturgie et du chant sacré.

Les temps, certes, sont bien différents. Mais, comme Nous l'avons souvent répété, rien n'est changé dans la vie de l'Eglise. Elle a hérité de son divin Fondateur une vertu telle que dans tous les âges, si dissemblables soient-ils, elle peut non seulement pourvoir au bien des âmes, ce qui est le propre de sa mission, mais encore contribuer beaucoup au progrès de la civilisation, ce qui est une conséquence de la nature même de son ministère.

Il est, en effet, impossible que les vérités divinement révélées dont l'Eglise est dépositaire ne fassent pas aussi progresser puissamment tout ce qui est vrai, bon et beau dans l'ordre naturel, et cela avec une efficacité d'autant plus grande que de telles vérités se rapportent plus efficacement au principe suprême de toute vérité, de toute bonté et de toute beauté, qui est Dieu.

La science humaine profite dans une large mesure de la doctrine divine, soit parce que celle-ci ouvre de nouveaux horizons et fait connaître clairement d'autres vérités d'ordre simplement naturel, soit parce qu'elle trace le vrai chemin à l'investigation et écarte les erreurs d'application et de méthode. Ainsi un phare lumineux, qui brille dans le port, en éclairant pour les naviga-

teurs qui font route dans la nuit beaucoup d'objets qui resteraient sans lui plongés dans les ténèbres, les avertit d'éviter les écueils sur lesquels le navire viendrait se heurter et faire naufrage.

Et, en matière de discipline morale, puisque le divin Rédempteur nous propose comme modèle suprême de perfection son Père céleste, c'est-à-dire la bonté divine elle-même, qui ne voit clairement quelle impulsion elle nous donne pour nous faire observer de plus en plus parfaitement la loi naturelle inscrite dans tous les cœurs, de telle sorte que s'accroisse perpétuellement le bien-être de l'individu, de la famille et enfin de la société universelle?

Ce fut assurément grâce à cette force que la férocité des barbares fut ramenée à des mœurs civilisées, que la femme recouvra sa dignité avilie, que le joug de l'esclavage fut brisé, que l'ordre fut rétabli par le juste équilibre des liens qui unissent entre elles les diverses classes sosiales, que la justice fut remise en vigueur, la vraie liberté des âmes promulguée, et que fut assurée la paix domestique et sociale.

Les arts, enfin, en s'élevant vers Dieu, le modèle éternel de toute beauté, d'où découle la splendeur de la nature, s'écartent plus aisément des concepts vulgaires, et expriment beaucoup plus puissamment l'idée perçue par l'esprit, ce en quoi consiste la vie de l'art. A peine peut-on dire combien est fécond en fruits bénis le seul principe de consacrer les arts au service du culte, et ainsi d'offrir au Seigneur tout ce qu'ils présentent de plus digne de lui par la richesse, par le charme et l'élégance des formes. Telle est l'origine de l'art sacré, qui est la base sur laquelle s'est appuyé et s'appuie encore tout art profane.

Nous avons récemment traité ce sujet dans un « Motu proprio » spécial, consacré à la restauration du chant romain, selon l'antique tradition, et à la musique sacrée. Mais ces mêmes règles s'appliquent aussi aux autres arts, suivant la matière propre de chacun, si bien que ce que l'on dit du chant convient également à la peinture, à la sculpture, à l'architecture, à tous ces nobles flambeaux du génie humain que l'Eglise, en n'importe

quel temps, se plut à allumer et à entretenir. L'humanité entière, nourrie de ce sublime idéal, édifie des temples grandioses; dans la maison de Dieu, comme dans leur propre demeure, les esprits sont rappelés jusqu'aux choses célestes, au milieu des splendides richesses de tous les arts, au milieu des augustes cérémonies liturgiques et des concerts les plus suaves.

Tous ces bienfaits, comme Nous l'avons dit, Grégoire sut les assurer à son époque, et aux siècles suivants. Par l'efficacité intrinsèque des principes auxquels nous devons recourir et des moyens que nous avons entre les mains, il nous sera possible d'obtenir encore aujourd'hui les mêmes résultats, en maintenant avec tout notre zèle le bien qui a pu se conserver, par la grâce de Dieu, et en « restaurant dans le Christ » les institutions qui par malheur ont dévié de la voie droite.

Il Nous plait de terminer cette lettre par les mêmes paroles que saint Grégoire donna comme conclusion à sa mémorable exhortation dans le concile de Latran : « Vous devez, mes Frères, méditer ces vérités avec toute votre sollicitude et les proposer en même temps à vos proches : préparez-vous à rendre à Dieu les fruits du ministère que vous avez reçu. Mais ce que Nous disons, Nous l'obtiendrons de vous par la prière mieux que par le discours. » Prions : « O Dieu, par la volonté de qui nous avons été appelés à être les pasteurs du peuple, accordez-nous, nous vous en supplions, de pouvoir être devant vos regards tels que nous sommes dépeints pas les lèvres humaines. »

Ayant confiance d'obtenir de Dieu qu'il exauce bienveillamment Notre prière, par l'intercession du saint Pontife Grégoire, Nous accordons de tout cœur, comme gage des faveurs célestes, et en témoignage de Notre parternelle bienveillance, la Bénédiction Apostolique à vous tous, Vénérables Frères, à votre clergé, à votre peuple.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le IV des Ides de mars de l'année 1904, en la fête de saint Grégoire Ier, Pape et Docteur de l'Eglise, la première année de Notre pontificat.

PIE X, PAPE.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

I.

Les Tertiaires séculiers ne communiquent pas aux indulgences concédées aux grands ordres respectifs.

Nous avons dit quelle portée la Congrégation, par son décret du 28 Août 1903, attache à l'appellation de *réguliers*, lorsqu'il s'agit d'Indulgences accordées aux tiers-ordres. Tandis que le droit commun réserve la qualification de réguliers aux membres des ordres à vœux solennels, elle étend cette acceptation aux tertiaires religieux à vœux simples. — A la suite de ce décret on a vu paraître la solution du 11 Nov. 1903, où il est dit que la formule « Ne reminiscaris, » propre aux réguliers, doit aussi être employée pour l'absolution générale à donner aux tertiaires religieux à vœux simples. C'est la signification de la clause *attento decreto 28 Aug. 1903.*

Que dire des tertiaires séculiers?

Ils ne communiquent pas aux indulgences des grands Ordres; aussi les généraux de ces Ordres ont-ils été sommés à soumettre à une nouvelle approbation le sommaire des indulgences accordées à leurs tertiaires respectifs (1).

(1) Voici *quand* les dites approbations ont été obtenues, et *où* se lisent les pièces authentiques. — Pour *l'ordre des Ermites de S. Aug.* Cfr. *A. S. S.*, vol. 36, p. 186, Décr. du 5 Sept. 1903. — *Pour l'ordre de N.-D. du Mont-Carmel*, Cfr. *A. S. S.*, vol. 36, p. 241. On y trouve la liste complète des indulgences octroyées par décret du 18 Sept. 1903. — *Le Tiers-Ordre séc. de S. François* conserve les concessions faites par la Constitution « *Misericors Dei Filius*, » et les riches indulgences accordées par Léon XIII en date du 7 Sept. 1901. (Hilgers, p. 58... 62 q.) — (*Pour l'Archiconfrérie du Cœur Eucharistique de Jésus.* Voyez la Revue « *Adoration réparatrice des nations catholiques*, éditée sous la direction du R. P. J. Masquilier C.SS R.; église Saint-Joachim, Rome. Elle donne dans son N° de Déc. 1903 les indulgences approuvées en date du 6 Nov. 1903.)

De communicatione Indulgentiarum et gratiarum inter Tertiarios sæculares diversorum Ordinum hæc S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita mentem suam jam satis aperuit. Dubio enim proposito : « Utrum, demptis Tertiariis sæcularibus S. Francisci et Servorum B. Mariæ Virginis, quibus per Constitutionem *Misericors Dei Filius* et Rescriptum diei 15 Decembris 1883 respective provisum est, Tertiarii sæculares aliorum Ordinum gaudeant communicatione Indulgentiarum sive cum respectivo Ordine ap quem pertinent, sive cum aliis Tertiariis et eorum Ordinibus? » Hæc S. Congregatio die 31 Januarii 1893 respondit : « Negative, nisi constet de speciali indulto. »

Nihilominus haud multo post ad eamdem S. Congregationem denuo sequens dubium fuit delatum :

Utrum detur inter Tertiarios diversorum Ordinum reciproca communicatio Indulgentiarum et gratiarum Ordinum ad quos Tertiarii ipsi pertinent?

Et Eminentissimi Patres in generalibus comitis apud Vaticanas ædes habitis die 15 Julii 1902, responderunt :

In decisis in Generali Congregatione diei 31 Januari 1893 ad dubium XVI, et supplicandum SSmo ut singulis Tertiis Ordinibus, sublata qualibet, etiam speciali indulto concessa, Indulgentiarum communicatione, providere dignetur per concessionem ad instar illius quæ facta est favore Tertii Ordinis S. Francisci per Breve Qui multa, diei 7 Septembris 1901 ; *et ad mentem.* — Mens autem est ut RRmi Patres Generales Ordinum Religiosorum qui Tertium Ordinem habent, huic S. Congregationi exhibeant novum Summarium illarum Indulgentiarum, quas pro suis Tertiis Ordinibus obtinere cupiunt.

De quibus omnibus facta relatione SSmo Domino Nostro Leoni PP. XIII, ab infrascripto Cardinali Præfecto in audientia habita die 18 Julii 1902, Sanctitas Sua resolutiones Emorum Patrum confirmavit, easque executioni mandari jussit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 18 Julii 1902.

SERAPHINUS Card. CRETONI, *Præf.*

Pro R. P. D. FRANCISCO SOGARO Archiep. Amiden., *Secret.*

L. † S. JOSEPHUS MARIA Can. COSELLI, *Substit.*

II.

Prières indulgenciées.

1° « *O Jésus, mon Sauveur...* » 1° Tercentum dierum semel in die ; — 2° Plenarium semel tantum in mense lucrandum, si orationem ipsam per mensem integrum quotidie recitaverint,

dummodo uno infra eumdem mensem die vere pœnitentes, confessi ac S. Synaxi refecti, aliquam Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint et ad mentem Sanctitatis Suæ pie oraverint. (Decr. 13 Maii 1903).

« O Jésus, mon Sauveur et Rédempteur, Fils du Dieu vivant, nous voici prosternés à vos pieds pour vous demander pardon et vous faire acte de réparation pour tous les blasphèmes contre votre saint Nom ; pour toutes les injures qui vous sont adressées dans le très Saint-Sacrement de l'Autel ; pour toutes les irrévérences envers votre très sainte Mère Immaculée ; pour toutes les calomnies contre votre Épouse, notre Sainte Mère l'Église catholique. O Jésus, vous qui avez dit : *Tout ce que vous demanderez en mon nom à mon Père, je vous l'accorderai*, nous vous prions et supplions pour nos frères qui sont en péril de pécher afin que vous vouliez les préserver des séductions de l'apostasie ; sauvez ceux qui se trouvent déjà sur le bord de l'abîme, accordez à tous lumière et discernement pour connaître la vérité, courage et force dans la lutte contre le mal, persévérance dans la foi et active charité. C'est pourquoi, très miséricordieux Jésus, nous prions en votre nom, Dieu, votre Père, avec qui vous vivez et régnez en union du Saint-Esprit, dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »

2° « *Prière touchante à Jésus en croix.* » — Omnibus hanc orationem recitantibus, concedimus semel in die indulg. 300 dierum, et bis in anno, dummodo ad Sacramenta confessionis ac communionis accederint indulgentiam plenariam. — Ex Œdib. Vatic. die 31 Aug. 1903. — Pius PP. X. — *Enregistrée à la S. Congr. le 4 Sept. 1903, qui le 5 Sept. 1903 déclare ces indulg. applicables aux âmes du Purgatoire.*

« Jesu mi Crucifixe, suscipe benignus precem quam nunc pro meæ mortis articulo tibi fundo, quando illam jam appetente, omnes mei sensus deficient.

Cum igitur, dulcissime Jesu, mei oculi languidi ac demissi te non amplius respicere poterunt, memento illius succensi aspectus, quem nunc tibi converto et miserere mei.

Cum labia mea arefacta non amplius tuas sacratissimas plagas osculari poterunt, memento illorum osculorum, quæ nunc tibi figo et miserere mei.

Cum manus meæ frigidæ non amplius tuam crucem amplecti poterunt, memento sensus, quo nunc hoc ago et miserere mei.

Et cum tandem mea lingua tumens et immobilis non amplius loqui poterit, memento meæ invocationis hujus momenti.

Jesu, Joseph, Maria, commendo animam meam. »

3° Prière jaculatoire « *Dieu soit béni.* » — Une indulgence de 50 jours est accordée *toties quoties* à ceux qui réciteront dévotement cette invocation, quand ils entendent blasphémer.

Ex audientia S. S. Pie X et decreto S. Congr. 28 Nov. 1903.

4° *Invocation à Marie Immac. pour une comm. relig.:*

« O Marie, par les glorieux triomphes de votre Concéption Immaculée, assistez-nous, exaucez-nous, et consolez cette pieuse communauté et protégez toutes nos familles. »

— « SSmus Indulg. tercentum dierum semel in die lucrandam, animabus etiam in Purgatorio detentis applicabilem, benigne concessit » — Ex aud. 27 Jan. 1904; ex Sacr. S. Congr. Ind. die 28 Jan. 1904.

III.

La solennité requise pour l'indulgence plénière accordée au jour de fête de N.-.D. du Perp. Secours.

COLONIENSIS.

S. Congregatio, audito Consultorum voto, proposito dubio (1) respondendum mandavit :

« Sufficit tantum solemnitas externa. » — Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 21 Januarii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† F. Sogaro, Archiep. Amiden., *Secret.*

(1) « Ant. Card. Fischer, Arch. Colon. huic S. Congr. Indulg. humiliter exponit quæ sequuntur :

Christifidelibus visitantibus Imaginem B. Mariæ Virginis sub titulo *de perpetuo succursu* in ecclesiis publiscisque sacellis expositam inter alias conceditur per Breve Apostolicum etiam plenaria Indulgentia lucranda die Dominica ante festum S. Joannis Baptistæ, qua « festum ejusdem S. Imaginis, habita facultate, ibidem celebrabitur. » Nunc quæritur : Utrum ad plenariam Indulgentiam lucrandam huic festo adnexam sufficiat solemnitas tantum externa, ex. gr. ornatum altaris, in quo colitur Sacra Icon, publicæ preces coram ipsa fundendæ, etc., vel saltem sufficiat Missa votiva in honorem B. M. V. *de perpetuo succursu* (prout indultum est ecclesiis et sacellis Confraternitatum ejusdem tituli); an vero requiratur omnino celebratio festi cum Officio et Missa propriis? »

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Révalidations pour les Tertiaires séc. de S. François.

Vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis expositis (1), receptiones omnes, tyrocinia ac professiones Sodalium Tertii Ordinis sæcularis in radice sanat atque convalidat in omnibus juxta preces. Contrariis quibuscumque non obstantibus. — Romæ, 3 Februarii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præf.*

L. ✠ S.

PHILIPPUS GIUSTINI, *Secret.*

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

Décision sur le jeûne du jubilé.

(Cfr. Réponse à l'év. de Metz, p. 285.)

(1) *Beatissime Pater.* — Frater Bonaventura Marrani, Ordinis Fratrum Minorum Procurator Gener., annuente supremo ipsius Ordinis Moderatore, Sanctitatis Tuæ pedes humillime se provolvit, sequentia exponens :

Experientia compertum Oratori est, plures ex vestitionibus et professionibus Fratrum ac Sororum Tertii Ordinis pœnitentium Sancti Francisc irritas esse, sive ex legitimarum defectu facultatum in Sacerdotibus Congregationum directoribus, sive ex vitiis essentialibus in receptione Tertiariorum ad habitum et professionem, sive ex materia deficienti in scapularibus admissa.

Itaque, cum perdifficile sit tot probationes Tertiariorum professionesque innovari, humillimus idem Orator enixe Sanctitatem Tuam rogat, ut omnia in hanc usque diem vitia, quæ sic admissionem ad habitum ac tyrocinium professionemque Sodalium Tertii ordinis sæcularis substantialiter inficiunt, suprema auctoritate tollere digneris, atque omnes hujusmodi receptiones ac tyrocinia professionesque Tertiariorum sanes in radice ac ratihabeas, ne alioquin Christifideles Tertio Ordini Seraphico nomen dantes, spiritualibus bonis hinc resultantibus immerito priventur. — Et Deus, etc.

Droit canonique.

Le Jubilé.

D'après l'usage qu'ont suivi depuis longtemps ses prédécesseurs, lors de leur accession au trône pontifical, le Souverain Pontife Pie X, accorde à tous les fidèles une indulgence plénière sous forme de jubilé. La concession de cette faveur a encore une autre cause, à savoir : le cinquantenaire de la définition dogmatique de l'Immaculée-Conception. Dans notre précédent numéro nous avons donné le texte de l'Encyclique ; nous nous proposons maintenant de donner un rapide exposé des différentes dispositions qu'elle contient au sujet du jubilé. Pour tout ce qui regarde l'historique, la nature et les effets de cette indulgence, ainsi que les lois générales qui la concernent nous renvoyons le lecteur aux volumes antérieurs de la *Revue* et aux ouvrages spéciaux qui ont été publiés sur la matière (1).

I. Conditions du Jubilé.

1° Généralement les bulles accordant un jubilé, ne peuvent sortir leurs effets qu'après avoir été promulguées par les évêques dans leurs diocèses respectifs (2). Cela ressort des clauses même des bulles qui imposent aux évêques l'obligation de désigner les églises à visiter et de fixer le temps endéans lequel on peut gagner l'indulgence. Cette fois le Pape se contente de laisser aux évêques la faculté de désigner une époque autre que celle qu'il fixe lui-même : « Supradicto tempore *vel* per tres menses... Ordina-

(1) Cfr. Loiseaux, *Traité canonique et pratique du Jubilé*. Tournai, 1859. — *Le Jubilé*, Petit traité théorique et pratique, par un Père Rédemptoriste, 1900. — Dom Bastien : *Tractatus de Jubilæo*, 1901. Dans ces ouvrages, que nous recommandons à nos lecteurs on trouvera résolues les principales difficultés qui peuvent se rencontrer.

(2) Cfr. Loiseaux, *Traité canonique et pratique*, ch. 11, art. 1, n. 6. — *N. R. Th.*, t. 33, p. 183

rium arbitrio... præcise designandos. » Peut-on en conclure que si l'évêque néglige de publier l'Encyclique, les fidèles peuvent gagner l'indulgence durant le délai fixé par le Pape (du 21 Fév. au 2 Juin)? Nous le croyons et cette opinion nous paraît assez probable pour pouvoir être suivie en pratique si le cas se présentait. En tous cas il est certain que les évêques manqueraient gravement à leur devoir en ne publiant pas l'Encyclique en temps opportun.

2° Le Souverain Pontife accorde expressément aux évêques le pouvoir de diviser en plusieurs époques la période de trois mois, durant laquelle on peut accomplir les œuvres prescrites : « *Per tres menses etiam non continuos.* » Il faut cependant que l'époque fixée soit la même pour tout le diocèse ; c'est ce qui résulte d'une décision de la S. Pénitencerie, donnée à l'occasion du dernier jubilé (1). Enfin la date du 8 Décembre est désignée comme limite extrême, au delà de laquelle on ne peut plus gagner l'indulgence.

3° Tous les catholiques du monde peuvent gagner le jubilé, à la condition d'accomplir les œuvres prescrites et d'être en état de grâce, au moins au moment d'accomplir la dernière.

Toutes les œuvres doivent être accomplies durant le temps fixé pour le Jubilé, les œuvres accomplies en dehors de ce temps, soit avant soit après, ne peuvent point servir à gagner l'indulgence. De plus, la dernière au moins de ces œuvres doit être accomplie en état de grâce, voilà pourquoi tous les auteurs conseillent de terminer la série des œuvres par la confession et la communion (2). Si la dernière œuvre a été accomplie en état de péché mortel, il n'y a évidemment pas lieu d'admettre la reviviscence de l'indulgence, lorsque le fidèle aura recouvré la grâce (3). Mais nous croyons que ceux qui auraient ainsi perdu

(1) *N. R. Th.*, 1901, p. 440.

(2) Si, par exemple, on faisait les visites après la confession et la communion, et que dans l'intervalle on fut retombé en péché mortel, on devrait avant d'accomplir la dernière visite, se confesser à nouveau, l'acte de contrition parfaite ne suffisant pas, d'après une déclaration de Benoît XIV. (*Convocatis.*)

(3) Loiseaux, *Traité du Jubilé*, p. 111.

la faveur du Jubilé, pourraient réparer ce malheur en accomplissant à nouveau les œuvres, ou seulement en renouvelant la dernière après s'être réconciliés avec Dieu, pourvu toutefois que la période jubilaire soit encore ouverte (1).

4° Les voyageurs de terre et de mer qui rentrent chez eux après la clôture de la période jubilaire, peuvent néanmoins gagner l'indulgence, et jouir des privilèges accordés à cette occasion, pourvu qu'ils accomplissent dans le plus bref délai les œuvres prescrites. « *Quum primum ad sua domicilia se receperint.* » Les mots « *Quum primum* » doivent s'entendre dans un sens assez large, c'est-à-dire dans la quinzaine qui suit le retour (2). Le privilège accordé aux voyageurs est formulé en termes si absolus, que nous n'hésitons pas à croire qu'ils en jouissent même au cas où ils auraient eu, au cours de leur voyage l'occasion de remplir les conditions requises. Il va sans dire que s'ils le préfèrent, ils peuvent gagner le jubilé durant leur voyage, en s'acquittant des œuvres là où court le trimestre jubilaire. Il n'est même pas requis qu'ils s'acquittent de toutes ces œuvres dans le même lieu, il suffit que chacune d'elles soit accomplie dans un endroit où les habitants puissent, en ce moment, gagner l'indulgence. Cette manière d'agir étant permise à tous les fidèles l'est aussi aux voyageurs qui ne sont nullement tenus de se servir du privilège qui leur est accordé. Remarquons aussi que l'indulgence ne peut être gagnée qu'une fois : « *Semel tantum lucranda;* » qu'elle est applicable aux défunts ; et que toutes les autres indulgences ordinaires peuvent être gagnées pendant la durée du Jubilé.

II. Œuvres du Jubilé.

Les œuvres à accomplir pour gagner le jubilé sont les suivantes : Visites aux églises indiquées, jeûne, confession et communion. Aucun ordre n'est imposé dans l'accomplissement de ces œuvres ; nous dirons un mot de chacune d'elles :

(1) Loiseaux, *l. c.*, p. 126. — Moccheggiani, *Coll. Indulg.*, n. 133

(2) Dom Bastien, *De Jubilæo*, p. 49. — Loiseaux, *l. c.*, p. 119.

1° *Les Visites :* Visiter une église c'est non seulement y entrer, mais encore y prier. Dans les jubilés ordinaires, lorsque le nombre des visites à faire est assez considérable, la bulle d'indiction permet d'en restreindre le nombre, à condition que les visites se fassent en commun, sous forme de procession ou de pèlerinage. Cette fois il n'est point question de processions; rien n'empêche cependant d'organiser ces processions, là où la chose pourra se faire commodément, elles sont très favorables à la piété des fidèles.

Chaque fidèle ne doit visiter qu'une seule église : à Rome, l'une ou l'autre des quatre basiliques patriarcales (1) ; hors de Rome, l'église cathédrale dans les villes épiscopales; ailleurs, l'église paroissiale ou à défaut de celle-ci, l'église principale du lieu.

Les visites doivent être au nombre de trois; on peut les faire le même jour l'une à la suite de l'autre, mais dans ce cas, il faut au moins sortir de l'église après chaque visite. Dans chacune de ces visites, on doit prier aux intentions du Souverain Pontife, bien que les intentions soient indiquées dans l'Encyclique (2), il n'est point nécessaire d'avoir ces intentions présentes à l'esprit, mais il suffit de prier en général aux intentions du Pape. Remarquons enfin que l'oraison mentale ne suffit pas : il faut au moins quelque prière vocale. « *Qui sola mente ad eosdem fines devote orare voluerit, laudandus est; aliquam tamen etiam vocalem orationem adjungat* (3). » Cette prière sans être longue ne doit cependant pas être trop courte. On tient pour suffisante la récitation de cinq *Pater* et *Ave*, ou toute autre prière équivalente (4).

Il nous reste encore une question importante à examiner en

(1) Saint-Jean-de-Latran, Saint-Pierre-du-Vatican, Saint-Paul-hors-les-murs, Sainte-Marie-Majeure.

(2) « Pro catholicæ ecclesiæ, atque hujus Apostolicæ Sedis libertate et exal tatione, pro extirpatione heresum, omniumque errantium conversione, pro christianorum principum concordia ac totius fidelis populi pace et unitate. »

(3) Ben. XIV, Const. *Convocatis*, § 51.

(4) S. Alph., *Theol. mor.*, l. VI, n. 539, quær. x.

ce qui concerne les visites à faire. Les églises à visiter sont désignées cette fois par le Souverain Pontife, et différentes églises sont désignées suivant les différentes localités dans lesquelles on se trouve : l'église cathédrale dans les localités qui en ont une ; ailleurs, l'église paroissiale, ou à son défaut, l'église principale. Or, on peut prendre le mot *localité, locus* dans différents sens. Par localité on peut désigner la *commune* au sens civil et strict du mot, de façon à comprendre sous ce terme non seulement l'agglomération principale, mais encore toutes les agglomérations qui forment la commune, quelque distantes qu'elles puissent être les unes des autres. On peut encore par *localité* n'entendre qu'une seule *agglomération*, quand bien même elle serait composée de plusieurs communes ou parties de communes.

Les deux opinions ont leurs défenseurs (1), mais les arguments apportés de part et d'autre ne nous semblent point décisifs, et les décrets que l'on allègue, nous paraissent pouvoir être également bien interprétés dans les deux sens (2). En attendant que la S. Congr. donne une décision catégorique à ce sujet, nous engagerions les fidèles à suivre l'opinion la plus sûre, sauf à recourir à leur confesseur pour demander une commutation s'il en est besoin. Par conséquent dans les villes épiscopales les habitants des faubourgs, quand même ces faubourgs formeraient des communes différentes, pourvu toutefois qu'ils ne fassent qu'un aggloméré, un tout avec la ville, devraient visiter l'église cathédrale. Par contre dans les localités composées de plusieurs agglomérés distincts, les fidèles seraient tenus de visiter l'église paroissiale, à moins que les hameaux éloignés du centre de la commune, ne soient constitués eux-mêmes en paroisse distincte. Quant aux localités qui comptent plusieurs églises paroissiales,

(1) Bouquillon, *Le Jubilé de 1886*. — *Collationes Brugenses*, vol. VI, p. 264. — *N. R. Th.*, vol. VII, p. 437 ; vol. 33, p. 189.

(2) Cf. S. C. Ep. et Reg., 28 Fév. 1776 et 17 Fév. 1826, apud Analecta Juris Pontificii, 1873, p. 132 et 1011. — Cf. etiam S. C. Indul. 14 Déc. 1857, apud *Nouv. Rev. Théol.*, vol. VII, p. 440.

les fidèles devront visiter leur propre paroisse (1). Quant aux localités qui n'ont point des paroisses, l'église à visiter est l'église principale, c'est-à-dire, en règle générale, celle qui tient lieu de paroisse et dans laquelle les fidèles ont coutume de recevoir les sacrements.

2° *Le Jeûne.* Outre les trois visites à faire, le Pape prescrit aux fidèles un jour de jeûne durant lequel ils s'abstiendront non seulement d'aliments et d'assaisonnements gras, mais encore d'œufs et de laitage, « *Esurialibus tantum cibis utentes.* » Le jeûne prescrit est par conséquent le jeûne rigoureux tel qu'il était universellement pratiqué autrefois, et tel qu'il l'est encore en certains pays. Pour faire ce jeûne on peut choisir n'importe quel jour, sauf les jours de jeûne où l'on serait déjà tenu de s'abstenir d'œufs et de laitage. Il est de règle qu'il faut une œuvre surérogatoire; par conséquent il faudrait choisir pour gagner l'indulgence du Jubilé un jour quelconque en dehors des jours de jeûne obligatoire. Cependant le Pape autorise les fidèles à choisir un jour, où l'indult quadragésimal accorde quelqu'adoucissement au jeûne strict prescrit par la loi commune; ils feront une œuvre surérogatoire suffisante en n'usant pas des adoucissements accordés par l'indult. C'est ainsi que nous interprétons les mots « *ac semel.... esurialibus tantum cibis utentes, jejunaverint, prœter dies in quadragesimali indulto non comprehensos.* » Le Pape n'exclut donc que les jours où l'indult quadragésimal ne permet pas l'usage d'œufs et de laitage.

En 1886 la S. Pénitencerie déclara que le Souverain Pontife autorisait les évêques à permettre l'usage des œufs et du laitage, là où l'usage des seuls aliments de jeûne strict serait difficile (2). Cette fois encore, les évêques jouissent de ce pouvoir d'après une récente réponse de la S. Pénitencerie à l'évêque de Metz (3). Il est évident que dans le cas où les évêques useraient

(1) D'après le texte de l'Encyclique dans les localités où il n'y a pas d'église cathédrale, c'est l'église paroissiale qui doit être visitée : « Qui ecclesiam cathedralem, si eo loco sit, vel parochialem... ter visitaverint. »

(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XVIII, p. 39.

(3) Voici le texte : Beatissime Pater, Episcopus Metensis humiliter a S.

de cette faculté, les fidèles devraient jeûner un jour auquel ils ne sont pas tenus de jeûner sans, cela il n'y aurait plus d'œuvre surérogatoire.

Ceux qui pour une raison ou une autre, d'âge ou de maladie, ne peuvent s'imposer cette mortification, devront faire commuer cette obligation par leur confesseur.

Remarquons enfin que ce jeûne n'exclut ni la collation du soir ni le *frustulum* du matin.

3° *La Confession et la Communion.* La confession est requise pour gagner le Jubilé, mais l'Encyclique ne dit pas qu'il soit nécessaire de recevoir l'absolution, par conséquent, suivant une déclaration antérieure de la S. Pénitencerie, il n'est point requis qu'on la reçoive (1).

La confession annuelle ne peut point suffire, pas plus que la communion pascale, il faut des œuvres surérogatoires ; ceux donc qui auraient gagné le jubilé durant le temps pascal et se seraient contentés d'une seule confession et de deux communions, devront se confesser à nouveau pour satisfaire au précepte ecclésiastique si dans le courant de l'année ils viennent à tomber dans une faute grave (2).

La confession, qui à la mort oblige, *per se*, tous ceux qui ont péché gravement peut suffire, croyons-nous au même titre que la communion reçue en viatique (3).

V. solutionem implorat sequentis dubii : An in jejunio præscripto pro præsenti jubilæo consequendo valeat declaratio a S. Pœnitentiaria edita die 15 Januarii 1886, quod nempe in iis locis, ubi cibis esurialibus uti difficile sit, possint Ordinarii indulgere ut ova et lacticinia adhibeantur, servata in cæteris jejunii ecclesiastici forma ? Sacra Pœnitentiaria, de mandato SSmi D. N. Pii P. X, declarat posse Ordinarios etiam in præsenti Jubilæo indulgere ut in locis, ubi cibis esurialibus uti difficile est, ova et lacticinia adhibeantur, servata in cæteris jejunii ecclesiastici forma. Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 27 Februarii 1904.

V. Luchetti, S. P. *Sig.*

L. † S. J. Can. Pasucci, S. P. *Subst.*

(1) Cfr. *N. R. Th.*, t. 18, p. 41; t. 32, p. 84.

(2) Cfr. *N. R. Th.*, t. 18, p. 42. — Lehmk., *Theol. mor.*, t. 11, n. 549.

(3) Cfr. *N. R. Th.*, t. 32, p. 336.

La confession hebdomadaire qui vaut pour toutes les indulgences de la semaine ne suffit pas pour gagner le Jubilé, il faut une confession spéciale, qui suffira cependant pour gagner toutes les autres indulgences de ce jour (1).

Enfin il est certain qu'une communion sacrilège est insuffisante, l'opinion contraire est qualifiée d'absurde par Benoît XIV (Const. *Inter Prœteritos.*)

III. Usage des Privilèges du Jubilé.

Avant d'examiner en détail les différents privilèges dont les fidèles peuvent jouir en temps de jubilé il ne sera pas inutile de donner quelques considérations générales sur l'usage de ces privilèges.

1° D'abord il est de règle que les fidèles ne peuvent en jouir que pour autant qu'ils aient l'intention de gagner l'indulgence; l'Encyclique rappelle cette règle en limitant les pouvoirs des confesseurs « *Ad hunc effectum.* » Il suffit cependant que cette intention sincère existe au moment où l'on bénificie du privilège, quand même dans la suite on renoncerait à gagner le Jubilé (2).

2° L'application de ces privilèges ne peut se faire qu'en confession, telle est la règle générale établie par Benoît XIV (3). Il n'y est point dérogé dans l'Encyclique « *Ad diem illum* » nous croyons donc qu'il faut s'y tenir, et qu'il n'y a pas lieu d'appliquer ici les déclaratious données en certaines occasions par la S. Pénitencerie.

3° D'après une autre règle générale rappelée par le Pape, l'usage des pouvoirs accordés aux confesseurs n'a d'effet qu'au for de la conscience. Si donc une censre était publique, le pénitent devrait se comporter en public comme non absous, jusqu'à ce qu'il ait obtenu l'absolution au for extérieur.

4° Plusieurs auteurs estiment que les fidèles ne peuvent béné-

(1) Cfr. *N. R. Th.*, t. 32, p. 78.
(2) Cfr. *N. R. Th.*, t. 33, p. 206.
(3) Cfr. Const. *Inter Prœteritos*, § 62.

ficier deux fois du même privilège (1). Ils appuient leur opinion sur un texte de la constitution « *Convocatis* » de Benoît XIV. D'autres auteurs ne trouvent point ce texte décisif et croient, non sans fondement, que le confesseur peut user de ses pouvoirs aussi souvent qu'il en est besoin, au moins jusqu'à ce que le pénitent ait achevé toutes les œuvres du Jubilé (2). Cette opinion est est d'autant plus probable qu'elle semble avoir été approuvée par la S. Pénitencerie lors du dernier Jubilé (3).

5° Si quelqu'un a gagné le Jubilé, et en a rempli toutes les conditions sans profiter des pouvoirs spéciaux accordés aux confesseurs, conserve-t-il le droit d'en demander l'application alors qu'il ne peut plus gagner l'indulgence? Si la matière n'existe que depuis que le Jubilé a été gagné, par exemple si le vœu a été émis après l'accomplissement de la dernière œuvre, il semble certain que le confesseur ne peut plus user de ses pouvoirs (4). Si au contraire la matière existait déjà lors de l'accomplissement de la dernière œuvre, les avis sont fort partagés, les uns affirment (5), les autres nient (6) que le confesseur puisse encore user des pouvoirs qui lui sont accordés à l'occasion du Jubilé. Les premiers se basent sur le droit que le Jubilé confère aux pénitents d'user des privilèges, or rien ne prouve que l'usage de ce

(1) Cfr. Loiseaux, *Op. cit.*, p. 408. — *N. R. Th.*, t. XVIII, p. 58. — *Le Jubilé*, par un Père Rédemptoriste, n. 29.

(2) Lehmk., *Theol. mor.*, t. 11, n. 555. — D'Annibale, *Summula theol.*, t. 1, n. 348. — Daris, *Prælect. jur. can.*, t. 111, n. 206. — *Collationes Brug.*, t. VI, p. 206. — *N. R. Th.*, t. 33, p. 211.

(3) Cfr. *N. R. Th.*, t. 33, p. 217.

(4) Cfr. *N. R. Th.*, t. 33, p. 211. — *Collationes Brugenses*, S. P. 206-481.

(5) Cfr. Sanchez, *Decal.*, l. 4, c. 54, n. 39. — Lessius, *De Just. et jure*, l. 2, c. 40, dub. 16, n. 109. — Salm. tr. 17, c. 111, n. 157. — Ferraris, V. *Jubilæum*, art. 2, n. 51. — Arizzoli, *Dubia et responsa super extensione Jubilæi*, 1900, p. 30. — *Rev. théol. Française*, 1901, p. 207. — *Can. cont.*, 1901, p. 500.

(6) Cfr. Suarez, *De virt. relig.*, tr. VI, lib. VI, c. 16, n. 14-15. — *Collet.*, c. VI, par. 4, n. XV. — Loiseaux, *op. cit.*, p. 653. — *Collat. Brug.*, 1901. p. 482.

droit soit restreint au temps du Jubilé. Les autres au contraire prétendent que ce droit n'est point absolu, mais subordonné à la condition du Jubilé à gagner, or l'impossibilité de remplir la condition entraine l'abrogation du privilège. Cette dernière opinion nous parait la mieux fondée, mais cependant en raison du grand nombre de ses adversaires, et aussi des arguments qu'ils apportent et qui ne sont point dénués de valeur nous croyons devoir maintenir la solution donnée par la *Revue* (1) en 1901. Les deux opinions, au jugement de S. Alphonse (2) étant probables, le confesseur à donc une juridiction probable de droit.

IV. Privilèges du Jubilé.

Il nous reste encore à examiner en détail chacun des privilèges accordés par le Pape à l'occasion du Jubilé.

1° *Choix du confesseur :* Ce privilège n'a aucune portée pratique pour les simples fidèles, il n'en a guère que pour les religieux. Les religieux de tout ordre et de toute congrégation peuvent s'adresser à tout prêtre actuellement muni de l'approbation de l'Ordinaire du lieu où s'entend la confession. De plus les religieux exempts de la juridiction des Ordinaires peuvent s'adresser à tout confrère approuvé dans leur ordre. Quant aux religieuses cloîtrées, elles ne peuvent ainsi que leurs novices, choisir leur confesseur en dehors de ceux qui sont spécialement approuvés *pro monialibus*.

2° *Commutation des œuvres :* Les plus amples pouvoirs sont accordés à tous les confesseurs pour commuer les œuvres prescrites, en faveur de ceux qui ne peuvent les accomplir « *qui ea præstare nequiverint.* » L'appréciation de l'empêchement est laissée au jugement du confesseur ; lorsqu'il croit de bonne foi qu'il y a une raison suffisante pour user de ses pouvoirs, quoiqu'en réalité il n'y en ait point, la commutation sera valide et le pénitent gagnera le Jubilé (3). Quant aux enfants qui n'ont point

(1) P. 215.

(2) *Theol. mor.*, l. VI, n. 537, q. 4. — *Homo Apost.*, XVI, n. 68.

(3) Loiseaux, *op. cit.*, p. 578.

encore été admis à la première communion, le confesseur jouit à leur égard d'un pouvoir de dispense pure et simple.

3° *Commutation des vœux :* A l'occasion du Jubilé les confesseurs peuvent commuer tous les vœux, même ceux qui ont été confirmés par serment. Trois vœux sont exceptés : 1° le vœu de chasteté perpétuelle et parfaite ; 2° le vœu d'entrer dans un ordre à vœux solennels ; 3° les vœux qui constituent une obligation déjà acceptée par un tiers.

4° *Absolution des cas réservés :* Le pouvoir des confesseurs embrasse tous les péchés réservés sans censure, à l'exception d'un seul : la fausse dénonciation d'un confesseur, ce cas est réservé au Pape en vertu de la bulle *Sacramentum pœnitentiæ.* Il embrasse aussi toutes les censures quelles qu'elles soient, sauf celle qu'encourt le prêtre qui absous son complice. Dans tous les cas où le confesseur usera de ce pouvoir d'absoudre des censures, il devra observer les règles ordinaires applicables à chaque cas (1).

5° *Dispense d'irrégularité :* Une seule irrégularité est soumise au pouvoir du confesseur, c'est celle qui est encourue pour la violation des censures. Le confesseur peut en dispenser ses pénitents pourvu qu'il s'agisse d'un cas occulte.

L. Van Ruymbeke.

(1) Cfr. *N. R. Th.*, 1901, p. 360 et ss.

Bibliographie.

I.

De Potestate qua regitur Matrimonium et de jure matrimoniali civili apud præcipuas nationes. Auct. Ben. MELATA ; in-8°, P. 101. — Roma, ex off. « Tata Giovani. » — **De Canonicis**, Auct. Emilio BERARDI; in-8°, Pag. 60, Prix : 0,40 cent. — Beyaert, Bruges. — **De crematione cadaverum**, Eod. Auctore; op. in-8° de 34 pp. Prix : 0,50 cent.

I. — L'ouvrage de M. Melata est divisé en deux parties : la 1re se subdivise en deux chapitres : *De Potestate in genere; et de potestate in specie, quoad matrimonia baptizatorum, quoad matrimonia infidelium.* La 2e partie expose d'une manière très succinte la législation civile concernant le mariage dans les différents pays. — L'auteur traite assez longuement la question de savoir si le mariage des infidèles est soumis en tant que contrat matrimonial à l'autorité civile, il se prononce pour une solution mitoyenne entre les deux opinions extrêmes.

II. — En quelques pages M. le chanoine Berardi a fort heureusement condensé presque toutes les questions de droit canonique et de théologie morale qui sont d'une application courante pour les chanoines. Il traite d'abord des obligations des chanoines et du droit qu'ils ont aux fruits de leurs prébendes, et aux différentes espèces de distributions. (Chap. I à VII.) Il examine ensuite les obligations que leur imposent et les droits que leur confèrent les différentes charges dont ils peuvent être revêtus, telles que les charges de prévôt, de pénitencier, etc. (Ch. VIII.) Enfin, il traite des réunions capitulaires et des obligations qui incombent aux chanoines considérés comme corps. (Ch. IX, X, XI.)

III. — Dans cet excellent opuscule M. Berardi, après avoir prouvé que les partisans de la crémation des cadavres, tous libéraux ou franc-maçons, n'ont d'autre but que d'entraver l'action de l'Eglise et de déchristianiser les masses, nous fait

toucher du doigt les inconvénients qu'aurait cette pratique tant au point de vue religieux qu'au point de vue social. Ensuite il réfute parfaitement à notre avis les objections que les crémationistes produisent contre l'inhumation des cadavres.

L. V. R.

II.

Compendium Liturgiæ sacræ (1) juxta Rit. rom. in Missæ celebratione et Officii recitatione, auct. Jos. Aertnys, C.SS.R., ed. 4a — 1 vol. in-8° de 156 p. Casterman.

Peu d'auteurs ont l'avantage de joindre la concision et la précision des termes à la clarté de l'exposé. On sait que sous ce rapport le P. Aertnys excelle, tant dans sa *Theologia Moralis* que dans ce *Compendium*. Les rééditions qui se succèdent en font l'éloge le moins équivoque. E. D.

III.

Das Decret des Papstes Innocent XI über den Probabilismus von Fr. Ter Haar, C.SS.R. — Vol. in-8°, 194 p. Paderborn, Verlag von Ferd. Schöning. 1904.

Le sujet a été exposé succinctement dans plusieurs articles de la *N. R. Th.* (t. xxxv, 479 et suiv.). L'ouvrage est très solide, intéressant et instructif à plus d'un titre. Il repousse aussi victorieusement les attaques faites en Allemagne contre la morale catholique et son Docteur par excellence.

Souvenir du 50e anniversaire de la déf. de l'Immac.-Conc. Le culte de Marie, par le R. P. Van Volcksom. — Dessain, Liège. Prix : 0,75.

C'est un excellent petit livre, dont il existe une édition pour jeunes gens et une autre pour jeunes personnes. L. D. R.

(1) Dans le dernier numéro de la *Revue* nous avons entretenu le lecteur des cinq volumes de Mgr Van der Stappen. Cette œuvre liturgique importante vient d'être honoré d'un bref en date du 14 Mars. S. S. Pie X, entre autres louanges, qualifie ces livres de « volumina erudite atque accurate condita, » et espère les voir porter des fruits dans tous les séminaires.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman



✝

A LA PIEUSE MÉMOIRE

DU

Très Révérend Père PIAT

Notre dernier numéro était imprimé lorsque nous avons appris la mort de notre savant et vénéré collaborateur le Très Révérend Père Piat. Nos lecteurs nous sauront gré de leur donner un rapide aperçu de la noble carrière parcourue par celui, dont ils ont pendant si longtemps apprécié la science et le dévoûment.

Après avoir en 1843 vaillamment conquis son diplôme de licencié en Droit Canon à l'université de Louvain, M. l'Abbé Loiseaux se rendit à Rome l'année suivante : c'est là que pendant deux années il s'initia à la pratique du Droit Canon dans les Congrégations Romaines. Son amabilité et son esprit de travail lui attirèrent l'amitié du célèbre Bizzari, secrétaire de la Congrégation des Evêques et des Réguliers. Ensemble ils faisaient leur promenade quotidienne : c'est dans une de ces promenades qu'il dit à l'abbé Loiseaux : « Quand vous recevrez au collège de nouveaux étudiants belges, vous aurez soin de me les amener le plus tôt possible au secrétariat et de me les présenter. » Bizzari voulait confisquer à son profit l'énergie des Belges, qu'il jugeait d'après son jeune collaborateur ; celui-ci terminait en deux ou trois semaines des travaux qui demandaient six mois, une année même, aux consulteurs italiens.

Rentré en Belgique, le mérite hautement reconnu de l'abbé Loiseaux le désigna en 1847 pour la chaire de Droit Canon et d'Histoire au grand séminaire de Tournai. Là s'affirma cet esprit romain, dont il s'était imprégné dans la Ville Eternelle ; là, de l'avis de ses collègues et de ses élèves, se manifesta la maîtrise de celui qui devait devenir un des princes de la science canonique. Il composa, à l'usage de ses étudiants, un cours de Droit Canon que malheureusement, il s'est toujours refusé à publier. En 1851 il publia une édition française de l'histoire d'Alzog, qu'il enrichit de nombreuses notes critiques fort appréciées encore aujourd'hui. En 1855 il donna au public une nouvelle édition, avec notes, des *Institutions ecclésiastiques* de Benoît XIV, une nouvelle édition de la *Théologie Morale* de Van der Velden, — un commentaire très estimé sur la constitution *Apostolicæ Sedis*, — un examen du projet de loi sur le temporel des cultes, — un *Traité du Jubilé*, et, son chef d'œuvre, le *Traité du Droit Régulier*, ouvrage d'une érudition immense, qui restera comme le *Thesaurus* de la matière. Depuis quelques mois il avait entrepris d'en donner une troisième édition : c'est donc les armes à la main que la mort l'a surpris.

Dès 1847, il collabora activement aux *Mélanges Théologiques* (1847-1853). Il fut l'un des principaux rédacteurs de la *Revue Théologique* qui succéda aux *Mélanges* de 1856 à 1863. Enfin en 1869, il fonda lui-même et dirigea longtemps la *Nouvelle Revue Théologique*, qui se glorifie d'avoir été pendant plus de trente ans la tribune où ses riches talents, sa vaste science et sa fructueuse expérience brillèrent avec le plus d'éclat. Lorsqu'en 1896 il se vit forcé par l'âge de laisser à d'autres la direction de la *Revue Théologique*, il ne cessa point cependant d'y collaborer d'une manière fort active. Une longue série d'articles sur les obligations des Curés, un précieux commentaire sur la Constitution « *Officiorum ac Munerum* » et un autre sur la

Constitution « *Condita a Christo* » sont un témoignage éloquent de la lucidité et de la fécondité d'esprit qu'il conserva jusqu'à la fin de sa longue carrière.

Malgré sa science éminente, le vénérable défunt était resté d'une modestie charmante. Lorsqu'en 1854, on lui présenta plusieurs cures décanales, il les refusa pour demander la petite succursale d'Ellignies-Sainte-Anne. Il y resta jusqu'en 1865, époque où il devint chanoine titulaire de la cathédrale de Tournai. Il fit preuve de la même humilité en refusant deux fois les avances qui lui furent faites pour l'évêché de Tournai. Son humilité n'avait d'égale que sa charité et son dévouement.

Enfin en 1871, à l'âge de 56 ans, il demanda et obtint d'entrer dans l'ordre des Frères Mineurs Capucins.

En 1873, il fut envoyé au couvent de Bruges, pour y professer le cours de Théologie Morale et de Droit Canon. Depuis lors il n'a plus quitté cette ville, où beaucoup eurent le bonheur de le connaître et d'éprouver les effets de son aimable charité, soit au confessionnal, soit dans la direction de leur vie. C'est là qu'après 31 ans, le Seigneur est venu rappeler à lui ce bon serviteur, afin de lui accorder la récompense préparée de toute éternité pour ses fidèles.

Sa disparition est une perte considérable pour l'Eglise et la science Théologique; car de lui on peut dire que » Dieu avait ouvert ses lèvres au milieu de son Eglise et l'avait rempli de l'esprit de sagesse et d'intelligence. « *In medio ecclesiæ aperuit os ejus et implevit eum spiritu sapientiæ et intellectus* » (Eccli. xv. 5). C'était l'impression qu'il laissait dans sa verte vieillesse. En le voyant couronné de cheveux blancs et le front, en quelque sorte auréolé des feux de l'Eternité prochaine, la parole de l'Ecclésiastique vous montait naturellement aux lèvres : « *Corona senum multa peritia et gloria eorum timor Dei.* »

LA RÉDACTION.

Théologie dogmatique.

S. Alphonse de Liguori et la Théologie Dogmatique (1).

(*Suite.*)

§ II.

Caractère propre des œuvres dogmatiques du Grand Docteur.

Ne confondons pas le caractère principal de la doctrine dogmatique de S. Alphonse, avec certains traits distinctifs mais secondaires, tels que l'utilité, l'actualité et l'universalité de son enseignement, qui ne font plutôt que corroborer et compléter la note principale.

Le caractère qui se fait remarquer entre tous est l'*esprit ecclésiastique.*

Ses œuvres sont, peut-on dire, imprégnées du sens théologique traditionnel ou catholique de l'Eglise. C'est à cet esprit qu'elles doivent leur solidité incontestable sur laquelle S. S. Pie X attire notre attention, solidité qui laisse souvent quelque peu à désirer dans mainte élucubration théologique moderne.

Nous parlons de l'*esprit ecclésiastique* qui anime les œuvres dogmatiques du Saint. Qu'est-ce à dire? Le voici. Au dire de S. Thomas (2), l'esprit d'un auteur désigne une impulsion, une inclination, une sorte d'instinct qui l'entraîne à se porter à la science en tel sens plutôt qu'en tel autre, à se préoccuper davantage de tel genre de problème, à y poursuivre plus particulièrement telle fin. Or il est aisé de

(1) *N. R. Th.*, t. xxxvi, p. 177.

(2) S. Thomas, *Sum. theol.*, i, q. xxxvi, a. 1.

reconnaître quelle préoccupation anime et guide constamment S. Alphonse dans ses œuvres de théologie spéculative. Il veut s'inspirer par-dessus tout du sens théologique de l'Eglise : « *sentire cum Ecclesia.* » C'est là ce que nous entendons par l'esprit ecclésiastique de ses ouvrages.

Et quoi d'étonnant? La Providence eut un soin particulier d'initier le génie du Saint à l'enseignement traditionnel et catholique de l'Eglise. Le cycle si étendu des études qu'elle le poussa à entreprendre n'y contribua pas pour une petite part. Si Richard Simon était forcé de dire de S. Thomas, à propos de la Sainte Ecriture : « Il a lu beaucoup et n'a ignoré aucun des principaux commentaires; » nous devons rendre à S. Liguori un témoignage semblable, lorsqu'il s'agit des sciences sacrées. Alphonse a lu et connu ce qui a été écrit avant lui par les meilleurs représentants des sciences ecclésiastiques, c.-à-d., de la science théologique morale et dogmatique (1), de l'ascétisme, du droit civil et canonique (2), de l'histoire et de l'exégèse. Une fois en possession de ces connaissances si multiples et si variées, son génie, si prudent et si perspicace, sut discerner les courants de vérité toujours sûrs, dégager le vrai de ce qui en est l'ombre, et mettre dans une lumière théologique plus pure, la vérité ou la parcelle de vérité acquise. Voilà, comment en plus d'une question débattue entre théologiens, il parvint à saisir ce qui constitue le fond traditionnel de la doctrine théologique dans l'Eglise et à s'y attacher.

Les circonstances ne contribuèrent pas moins puissamment à former dans Alphonse le sens catholique, et à produire en lui je ne sais quelle intuition, quel goût théologique véritable. Ce furent les joutes théologiques qui venaient

(1) P. Berthe, *S. Alphonse de Liguori*, vol. 1, l. 1, ch. 3.
(2) *Ibid.* ch. 1 et 5.

d'avoir lieu à Rome dans les Congrégations « *de auxiliis* » à propos de la grâce : elles ont éclairci et démêlé bien des vues dogmatiques. De plus, les controverses avec le Baïanisme et le Jansénisme avaient amené l'Eglise à se prononcer, en fait de dogme, sur plus d'un point de doctrine. Alphonse put et dut bénifier de tout cela (1).

Enfin, ce qui ne contribua pas moins à raffermir l'esprit théologique d'Alphonse, ce fut son amour pour l'étude positive du dogme, qui lui fit entreprendre l'histoire des hérésies depuis le commencement de l'ère chrétienne (2). De la sorte, notre Saint Docteur devait comme nécessairement être pénétré du sens traditionnel et catholique de la théologie de l'Eglise, et être à même de donner à sa théologie dogmatique, le cachet ecclésiastique qui la distingue.

A qui n'est pas étranger aux écrits dogmatiques du Saint Docteur, ce sens ecclésiastique se manifeste partout, mais principalement dans les *procédés* que l'auteur suit, et dans les *solutions* auxquelles de fait il se rallie.

1° *Dans les procédés théologiques.* Tout y cadre éminemment avec les procédés théologiques de l'Eglise.

Notre théologien ne perd pas un instant de vue la nature positive et, je dirai, autoritaire de la science sacrée. Et à bon droit, puisque c'est avant tout sur la Révélation qu'elle repose. Pour lui, la philosophie demeure toujours « *ancilla theologiæ.* » Cette noble servante doit se plier aux vues de sa maîtresse et non pas la conduire. Celle-ci n'a pas à se régler et à se modifier d'après les plans et systématisations habile-

(1) Dilgskron, C.SS.R., *Leben der H. Alph.* vi, ch. 2.

(2) Lettre du 20 Août 1772 : « C'est un ouvrage qui m'a coûté des années de travail et c'est mon dernier écrit dans ce genre. » Dans la lettre du 31 Janv. 1773, il l'appelle « un ouvrage fort travaillé. » P. Berthe, *S. Alph.*, t. ii, p. 294.

ment conçus et élaborés de sa servante (1). Comme l'Eglise et avec elle, il recourt sans cesse, en premier lieu, à la Tradition et à l'Ecriture, puis en fait d'autorité humaine, au grand S. Thomas d'Aquin et au sens commun des Docteurs et des Maîtres en théologie. Jamais il ne méconnaît la valeur de ces sources principales de la science de la foi pour se repaître de pures convenances, d'hypothèses, de prétendues harmonies avec la nature intime de l'homme. Ce n'est pas qu'il rejette ces secours comme inutiles. Non, mais il veut faire œuvre solide. Il sait très bien que ces genres de preuves servent simplement à exhiber un point de doctrine comme possible, ou à expliquer secondairement une vérité déjà avérée, non pas à l'établir. Les convenances ne sauraient démontrer de fait l'existence certaine ou probable de la vérité (2) sacrée qu'on avance. Jamais non plus Alphonse

(1) S. S. Pie X le faisait remarquer encore dernièrement dans son admirable Encyc. sur S. Grég.-le-Grand. « Toutes ces vérités découlent nécessairement et de la nature des principes et de la révélation chrétienne... » *N. R. T.*, t. XXXVI, p. 267. Voici comment parle S. Alphonse, quand il aborde la réponse aux *difficultés philosophiques* des sacramentaires contre la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : « Priusquam, *dit-il*, ad singula accedamus dubia, quæ de modo, quo Christi corpus in sacramento adest, ex philosophia afferunt heretici, nobis persuadeamus necesse est, sanctos Patres in rebus ad fidem pertinentibus non attendisse ad philosophiæ effata, sed ad Scripturam atque Ecclesiæ auctoritatem ; quod minime ignorant, a Deo ea fieri posse, quæ tenuem hominis mentem excedant. Eo pervenire non possumus, ut creatæ naturæ secreta intelligamus, qui ergo fieri potest, ut intellectu consequamur, quonam progredi possit an non possit potentia Dei, creaturarum naturæque Domini? — Nunc ipsa dubia audiamus. » *Op. dogm. II, tr. VI, p. 2, conf. C. X de Euch. Sacr., § III, n. 32.* — Une autre occasion dans laquelle se manifeste clairement l'esprit solide du S. Docteur, c'est quand il s'agit de répondre aux questions philosophiques sur l'harmonie entre la liberté et les grâces intrinsèquement efficaces, qui font accomplir à l'homme la loi divine. *Op. dogm.*, I, tr. IV, disp. 4, § 7, n. 157.

(2) Ce qu'Alphonse fait remarquer à propos de la prédestination du Christ est un exemple frappant de son mode d'argumentation solide et véritablement

essaie, de ce que j'appellerais volontiers des tours de force théologiques, c'est-à-dire de ces raisonnements spécieux du Néo-rationalisme, par lesquels certains théologiens et Apologistes modernes cherchent à se tenir en équilibre sur une foule d'opinions plus ou moins plausibles et contradictoires, pour trouver partout le « *sic et non sic*, » et rendre les solutions en tous sens, ou également douteuses ou également probables (1).

Comme la théologie de l'Eglise, la théologie d'Alphonse n'est ni exclusive ni audacieuse. Le saint ne prétend pas rester stationnaire, mais le progrès pour lui n'est pas la nouveauté. Il ne veut s'inféoder à aucun parti théologique, ni suivre, comme nombre de théologiens du XVII[e] siècle, un eclectisme théologique, qui se fait juge de toutes les opinions, et n'en devient pas plus solide. Il est au fond ni Thomiste, ni Scotiste, ni Augustinien, ni disciple de Suarez, et cependant n'affecte du mépris pour aucune école de théologiens, fut-elle même de date récente (2). Il préfère scruter

théologique. « Cum ex una parte, *dit-il,* Sacra Scriptura certo dicat, Christum prædestinatum esse ut hominem peccato mederetur ; ex alia autem parte nullus detur Scripturæ locus (qui saltem clarus sit), ex quo inferri possit, Christum ante homines et ante permissionem eorum peccati fuisse prædestinatum, quid causæ est, cur ante hominum creationem decretam fuisse dicamus Incarnationem et hominum Redemptionem ? » *Op. dogm., II, p. 747.* Dans le même sens S. Thomas, (p. 3, q. 1, a. 3 c.) tranche la valeur de l'opinion sur *le motif par lequel Dieu s'est laissé mouvoir* pour vouloir l'incarnation du Verbe. « Ea, dit le Docteur Angélique, quæ ex sola Dei voluntate proveniant supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus, *in sacra Scriptura* traduntur. » Et ailleurs complétant sa pensée il ajoute : *vel a Patribus.* (3 dist. 1, qu. 1, art. 3.)

(1) Ce fut au moyen-âge la théologie d'Abailard, et dernièrement le genre de M. Albert Houtin dans son livre mis à l'Index et intitulé : « *La question biblique chez les catholiques de France.* »

(2) Sur les écoles de théologie voy. Scheeben, *Dogm. trad. Belet.*, I, n. 1027. — Ch. Werner, *Hist. de la litt. apol. et polém.* Voici les paroles

et suivre le sens traditionnel de l'Eglise, il est ecclésiastique. Il raisonne avec calme et sagesse. Si quelquefois il se départ de sa modération ordinaire et malmène, comme il le dît lui-même, le P. Berruyer, c'est que « vraiment cet auteur soutient des doctrines par trop pernicieuses pour la foi. » Et il ajoute : « Cette réfutation, je le sais, déplaira à beaucoup de Jésuites, mais peu importe; si mon père lui-même exposait sur des matières religieuses une doctrine suspecte, je le combattrais sans détour (1). »

La tendance ecclésiastique du S. Docteur se manifeste encore dans son mode d'envisager les questions proposées.

Les principes immédiats prochains et particuliers d'un point controversé n'offrent-ils aucune ou peu de chance de fournir une solution satisfaisante, Alphonse ne s'attarde pas, et surtout, ne s'aveugle pas à considérer un point particulier pour se créer ensuite quelque opinion singulière. Non, il préfère en ce cas remonter aux principes plus éloignés et se rattacher à des vérités plus générales et sûrement acquises. Souvent alors, il prend la question à son point de départ, c'est-à-dire, là où les sentiments d'école, qui partagent les théologiens catholiques, se bifurquent pour former un dédale d'opinions particulières. Il ne confond pas le point de vue formel de la controverse avec toutes les questions connexes

de S. Alph., *Dissert. de 1757, n. 22.* « Quod in opinionibus, *dit-il*, maximam partem sibi sensus proprius sive passio vindicet, et non ratio, passim accidit doctis et indoctis; imo sæpius evenit doctis, quia facilius est rationes invenire ad sibi suadendum quod veritas sit ex ea parte in quam magis a passione feruntur. » — « Unusquisque faciliter credit quod appetit dicit S. Thomas. — Considera scotisticam scholam a tot sæculis Thomisticæ oppositam; per hæc tempora nullum legimus aut ex Fratribus minoribus doctrinis Ordinis Prædicatorum adhæsisse, nec quemquam ex hisce adhæsisse illis... etc. »

(1) Lettre du 14 mai 1772. — Voyez sur Berruyer : « *Les Ecrivains de la Comp. de Jésus*, par P. de Backer, S. J.

souvent si variées et si multiples, il établit les côtés généraux plus ou moins avérés et, comme nous le remarquions plus haut, au besoin se contente d'une solution partielle vraie et sûre (1). N'est-ce pas ainsi que procède l'Eglise? De plus, Alphonse ne sollicite pas les textes pour leur faire dire ce qu'ils ne disent pas. Des prémisses qu'il pose il ne fait pas sortir son idée préconçue et choyée. Il recherche toujours l'idée la plus conforme au sentiment de l'Eglise.

C'est pour ne pas avoir compris ce procédé solide de notre Docteur, que dans la Revue Augustienne un écrivain plein d'érudition, ne parvient pas à se rendre compte de l'orientation du Saint Docteur. Il se demande si ce n'est pas un défaut pour la plupart (*les deux tiers*) des théologiens du XIX[e] siècle d'avoir enseigné avec le Saint Docteur que la détermination spécifique de la matière et de la forme des sacrements nous vient immédiatement de Jésus-Christ (2). Eh quoi? Alphonse ne se laisse pas guider ici par les vues historiques sur la divergence des rites sacramentaires dans l'Eglise latine et dans l'Eglise grecque. Il s'attache au sens plus mûri de la doctrine du Concile de Trente et cela sur l'avis du S. Pontife Benoit XIV. Il laisse là son opinion première et préfère se rallier à ce qui est sûrement plus conforme au sens théologique de l'Eglise (3). Dans la

(1) Voyez, par exemple, ce qu'il dit des accidents Euch., *Op. dogm.*, *tr. VI, p. 2*, c. *X*, § *III*, *n. 57.*

(2) *Revue August.*, 15 Fév. 1904, p. 113. « Un conflit théologique. »

(3) Dans la 1[re] édition de la *Théol. mor.*, (Naples 1755), dit le même écrivain, S. Alphonse se rallie à la détermination générique. — Bien, c'est en effet ce qui est dit au n° 60 de l' « *elenchus quæstionum reformatarum.* » Mais outre que le 1[er] travail de *Théol. mor.* date de 1748, voici comment dans le liv. VI, n. 749, S. Alphonse a soin de faire ressortir la raison du changement en question, après avoir dit que l'unique raison (*ratio unica*) de la détermination générique est la diversité historique des rites. « Sed hanc sententiam, *dit-il*, in tract. de Sacram. in gen. num. 12. asseruimus esse

renaissance théologique qui a succédé au XVIIIe siècle, les auteurs pour faire œuvre solide, ont commencé à s'attacher plus intimement à ce sens ecclésiastique, ils ont suivi S. Alphonse sans pour cela avoir été *fascinés* par lui *et sans s'être laissé enlever leur indépendance*. Ils ont agi théologiquement et ils ont bien fait.

S. Alphonse, une fois la thèse établie par les arguments qu'elle requiert, ne fait pas le « *doctor subtilis* » pour s'efforcer de résoudre par quelque considération sagace, curieuse et parfois fantaisiste, une difficulté proposée. Il procède moins encore comme plusieurs de nos modernes (1), qui abandonnent ou révoquent en doute les principes et les vérités même de sens commun, pour satisfaire à quelque point accessoire et difficile qui se présente dans les débats de la science. Devant ces difficultés, Alphonse nous propose une explication pleinement plausible qui est souvent la quintessence ou le résumé de toutes les solutions trouvées par les plus habiles théologiens. Sa manière de faire est d'autant plus juste et raisonnable que, d'un côté, la plupart du temps, la force de l'objection se trouve déjà énervée par les doctrines solidement établies, et que d'un autre côté, un adage dit : « *difficultas intelligendi non est causa rejiciendi.* »

minus probabilem, et diximus Christum in specie determinasse materias et formas (quoad substantiam) omnium Sacramentorum; non enim habetur (ut dicit præfatus Papa Bened. XIV, l. cit. n. 10) unde sufficienter probetur quod Christus hanc potestatem ab Adversariis suppositam tradiderit Ecclesiæ; imo oppositum potius eruitur ex Trid. Sess. 21, c. 2, ubi dicitur Ecclesia nullam habere potestatem circa sacramentorum substantiam (ad quam certe pertinent materiæ et formæ), sed tantum circa eorum dispensationem. Nec obstet, etc. »

(1) « Non animadvertunt, *dit Lottini, (Introd. ad Sacr. theol. p. 1, c. 3, n. 25)*, ad solvendas difficultates, quæ quandoque occurrunt in scientiis, non nisi incaute et absurde negari ea, quæ intellectui per se immediate et directe vera exhibentur. »

Un exemple. Prenons une question particulière traitée par S. Alphonse.

Rappelons-nous l'importante controverse sur l'efficacité de la grâce. Alphonse l'a étudiée d'une manière spéciale pour grouper les vérités éparses et formuler son opinion, ou ce qu'on peut appeler son système à lui, le sentiment de la Congrégation dont il est le fondateur (1)

Il est sur l'efficacité de la grâce des vérités que tout catholique doit admettre. Alphonse présuppose par conséquent qu'il existe une grâce réellement suffisante qui nous met à même d'accomplir la loi divine, mais qui souvent demeure stérile. Il y a aussi une grâce infailliblement efficace, c'est-à-dire, qui se lie ou s'unit sans faute à l'œuvre consentie, dernier aboutissant auquel est ordonnée l'opération de la grâce (2). Il est de foi encore, que l'une et l'autre de ces grâces marchent de pair avec l'action de la liberté qui demeure pleine et entière (3).

Ces points une fois arrêtés, surgit la question d'assigner, non pas la condition, mais la cause ou raison formelle d'efficacité ou d'union de la grâce avec le consentement. Dans le cas où cette énergie divine vient à se marier ou à se nouer à l'énergie de la libre volonté de l'homme, quelle en sera la raison effective? Est-ce la vertu même de la grâce? Est-ce le choix ou l'usage de la libre volonté surélevée et fortifiée par cette grâce? Qu'on le remarque bien, la question n'est donc pas de savoir à qui revient la qualité méritoire et salutaire de l'acte consenti, laquelle relève de Dieu. Le point en litige n'est pas non plus de décider si le libre consentement

(1) *Op. dogm., t. II, tr. IX. p. 2, c. 4, n. 36.*

(2) « Datur in præsenti statu gratia, tum vere et relative, sed mere sufficiens tum gratia certo et infallibiliter efficax. » *De fide*, quoad utramque partem. *Schouppe;* Elementa Theol. dogm. tr. de gratia.

(3) Gratia efficax non tollit hominis libertatem. *De fide.* Ibid.

de la volonté demeure la « *conditio sine qua non* » de l'union effectuée.

Et que fait S. Alphonse? Cherche-t-il à s'échapper par la tangente, en se rabattant sur ce qui n'est qu'une condition requise ou *en mettant simplement en tout son jour*, comme on l'a dit, *le rôle capital de la prière dans l'économie du salut?* Non, mais saisissant parfaitement l'état de la question, il énonce son avis et se prononce sur les autres opinions en vogue. Le lecteur jugera de la solution et du procédé théologique clair et sûr du Saint Docteur.

Alphonse ne se décide pas immédiatement pour dire avec les théologiens Thomistes que, indifféremment pour toute œuvre salutaire, le mouvement divin de la grâce se soude au mouvement de la volonté libre par la vertu de la grâce ou comme on dit : « *ab intrinseco.* » Il n'embrasse pas non plus les vues des Molinistes pour dire d'emblée que l'union se fait par le choix du libre arbitre surnaturalisé d'avance ou « *ab extrinseco.* » Non, Alphonse s'avance, avec prudence et sagesse, comme fait un habile géomètre pour mesurer le champ ou la partie de champ qui s'étend devant lui, pose sûrement les jalons nécessaires, considère la configuration du terrain, puis, juge de l'étendue particulièrement en litige. Ainsi fait notre saint. Il cherche d'abord sur le sujet envisagé en général quelque point de repaire vrai et sûr qui porte la lumière. Cette vérité théologique de principe lui permet de saisir la question dans ses lignes d'ensemble. Il se prononce ensuite sur le point en question d'une manière d'autant plus solidement théologique, qu'il laisse là tout échaffaudage d'une philosophie humaine, pour ne s'appuyer que sur les vraies données dogmatiques. La solution capitale une fois établie et s'harmonisant nécessairement avec l'ensemble de la doctrine révélée, le Saint laisse à d'autres le soin d'élaborer pleinement des explications accessoires.

Alphonse commence par reconnaître les œuvres surnaturelles librement consenties auxquelles la grâce de Dieu convie. Nul doute que pour discerner ce par quoi ces œuvres deviennent des œuvres consenties, il importe de sonder l'énergie que possède le libre arbitre pour agir, même depuis la chute du premier homme (1).

Alphonse fait la part de ce qui se rapproche de la foi catholique et de ce qui est du domaine des opinions libres, car il ne prétend pas asseoir son sentiment sur le sable mouvant des opinions humaines. — Depuis le péché originel on distingue dans l'homme un triple affaiblissement de la volonté. Il y a celui que produit naturellement en chacun le péché personnel et surtout l'habitude du péché; il y a un autre affaiblissement que bon nombre de théologiens admettent, il est une blessure infligée à la race humaine tout entière dans son activité morale; il est enfin un troisième affaiblissement de l'énergie de la volonté, affaiblissement incontestable qui constitue l'état de l'homme déchu. Depuis la chute originelle l'homme vit dans un état de déchéance, si on le compare à ce qu'il était dans l'état de nature intègre dont il jouissait à l'origine. Il éprouve, dit S. Alphonse après S. Augustin, une

(1) Un des premiers reproches que le Saint fait à Molina, c'est de traiter indifféremment de l'état de nature déchue et de celui de nature intègre. S. Alph., *Op. dogm.*, tr. v, disp. iv, § 2, n. 110. — Sur la distinction des œuvres salutaires et l'importance de cette distinction on peut lire ce que dit maint auteur, par exemple Rob. Pullus, (Patr. Migne) in sentent. p. vi, c. 49-50; *Revue Thomiste*, 1901, p. 499; Jean de Saint-Thomas, in 12a[e], q. 109, disp. xix, a. 4; Tournely, *de gratia*, q. vii, a. 4, concl. 5. — C'est en vain que le P. Schiffini traite cette distinction comme de nulle importance (*de gratia*, disp. iv, s. 6, n. 257). Pour nous le faire croire, il a beau se placer au point de vue de la qualité surnaturelle de l'acte et nous répéter que tous les actes dont il s'agit sont salutaires. Evidemment, mais *cela* touche-t-il le *devenir* de ces actes, leur *appel à l'existence*, leur *passage de l'état possible à celui d'être réel* qui est ici en jeu? Pour cet effet l'énergie demeurée au libre arbitre ne peut manquer d'entrer en ligne de compte.

difficulté spéciale à agir en toute droiture, « *Quum S. Augustinus (de libero arbitrio l. III, cap. 18. n. 52; cap. 19. n. 53, 54) inter originariæ noxæ detrimenta numeraverit difficultatem recte agendi* (1). L'affaiblissement de l'énergie morale et naturelle dans l'homme, envisagé de cette dernière manière coïncide parfaitement avec la déchéance même. Il est un point avéré que tous sont obligés d'admettre. L'homme déchu n'a plus moralement parlant d'après sa propre nature, la force de pousser en avant quand il s'agit d'observer toute la loi divine (2). — Eh bien ! sans contester le double affaiblissement qu'entraînent le péché personnel dans une âme et la blessure infligée à la commune nature, Alphonse prend pour point de départ de ses vues sur la grâce, cet affaiblissement incontestable, sanctionné par le Conc. de Trente (3).

Dès lors, il distingue avec le même Concile et le Docteur

(1) S. Alph., *Op. omn.*, I, tr. v. disp. 3, n. 3. — Et ailleurs S. Alph. dit : « *Non est dubitandum quin in presenti statu naturæ lapsæ legis observantia sit valde difficilis, imo et moraliter impossibilis sine divino auxilio speciali et major eo, quod in statu naturæ innocentis fuit necessarium.* » Brev. tract. de necess. orandi, § I.

(2) Herrmann, C.SS.R., *Instit. theol. dogm.*, II, n. 1143. — Pesch, *Prælect. dogm. de gratia. n. 147.* — Theol. Wircemburc, *de gratia*, c. 2, a. 4. — Schiffini, *de gratia*, disp. 2, s. IV, de necess. — Cajet. *Comment. in 12æ q. 109 a. 3.*

(3) Conc. Trid., s. VI. cap. I. « Tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. » — Item S. Alph., *Op. dogm.*, t. I, tr. v, disp. 3, n. 9; t. II, tr. VI, pars 2, XI, § 1, n. 4; tr. VI, pars 2, XI, § 2, n. 12. — « Breve trattato della necessita della preghiera... ed. Torino ap. Marietti 1820 op. asc. VII, § I, p. 5. Dans cet opuscule le Saint résume et expose clairement ce qu'il dit dans son grand ouvrage sur le grand moyen de la prière, (*op. dogm.*, t. II, tr. IX). Il offre cet avantage que le Saint y énonce nettement les principes sur lesquels il appuie sa vue. Il dit clairement que l'affaiblissement dont il s'agit, est celui qui fait « *que dans l'état de nature déchue l'observance des préceptes est devenue moralement impossible sans une grâce spéciale.* »

de la grâce, une double catégorie d'œuvres salutaires. Il y a des œuvres *des plus faciles*, tel l'acte de crier vers Dieu pour être secouru ou de prier. Ce sont des actes *assez aisés* pour être accomplis par l'énergie native de la volonté surnaturalisée par la grâce commune. Comparées à d'autres actes, ces œuvres seront évidemment *plus faciles*, car elles n'impliquent pas comme eux l'observance de toute la loi divine. Bref, ces œuvres-là donc sont appelées *difficiles* qui seules nous autorisent de dire véritablement qu'en les accomplissant, nous faisons *le bien*, observons *les préceptes*. C'est toujours de la sorte que s'exprime à leur endroit S. Alphonse (1). Evidemment aussi ces dernières sont dites *des plus difficiles*, ou en les comparant aux premières, *plus difficiles* que celles-ci. Tel est, par exemple, l'acte d'aimer effectivement et efficacement Dieu par-dessus toute chose, la pratique d'une chasteté parfaite, l'amour de son mortel ennemi, la consécration pleine et entière de soi-même à Dieu par la profession religieuse, etc. Ces œuvres sont aussi dites *trop difficiles* pour que l'énergie naturelle simplement surnaturalisée puisse y suffire désormais. Voilà la distinction entre les « *opera faciliora* et les *opera difficiliora* » dûment établie sur une base solide. Elle permet à Alphonse de prendre position dans le débat théologique qui s'agite et de se prononcer d'une manière nette et claire.

Le S. Docteur reconnaît bien que, pour subvenir à cette faiblesse de l'homme déchu, Dieu n'avait aucun besoin dune grâce spéciale. Le Créateur pouvait se contenter de renforcer la vertu de la grâce existante pour montrer ce que peut avec elle la volonté de l'homme, au lieu de manifester ce que peut faire la grâce du Dieu tout-puissant et miséricordieux

(1) S. Alph., *op. dogm., t. I, tr. V, n. 115, 141 ; t. II, tr. IX, pars 2. cap 4.*

avec la nature, en déterminant elle-même le libre arbitre. Cependant, à quoi le choix de Dieu s'est-il arrêté? L'économie divinement établie ne peut nous être connue que par la révélation telle que nous la manifestent la Tradition sacrée et les Saintes Ecritures, dont l'Eglise interprète et confirme le sens exact par sa doctrine et la pratique religieuse. Encore faut-il, en recourant à l'Ecriture, ne pas se borner à ce qui s'y trouve dit d'une manière explicite. Bien des vérités y sont consignées d'une manière incomplète mais suffisante pour nous en donner la connaissance.

C'est ainsi que S. Alphonse, fort de la Tradition et du texte des Ecritures, fort de l'enseignement et de la pratique de l'Eglise, se prononce (1). Fixant son regard sur la première catégorie, celle des œuvres difficiles, pour lesquelles il faut nécessairement tenir compte de la chute originelle. « *Du moins*, dit-il, *eu égard à l'état présent de la nature déchue, les Saintes Lettres indiquent avec la plus grande clarté, que la grâce est efficace* **par** *elle-même et ab intrinseco, mais non* **par** *le consentement de la volonté, et que la grâce est la cause qui détermine la volonté et nous fait opérer le bien. Pour le système de Molina*, ajoute-t-il, *il se rencontre ici une très grande difficulté : c'est que cette opinion ne s'accorde pas avec les divines Ecritures* (2). » Le grand Docteur finit par conclure d'une manière catégorique : « *Nostra igitur sententia hæc est, ad bonum operandum et servanda præcepta* **satis non** *est gratia sufficiens, quæ tantummodo confert auxilium ad facilia præstanda*, **sed** *requiritur gratia ab intrinseco efficax* (3). » Donc, pour les œuvres difficiles, ou qui sont l'équivalent de l'observance de toute la loi, il faut

(1) S. A. *Op. dogm. I, tr. V, disp. IV, § 2, n. 119.*
(2) S. A. *Op. dogm. I, tr. V, disp. IV, § 2, n. 115.*
(3) S. A. *Op. dogm. I, tr. V, disp. IV, § VIII, n. 141.*

une grâce efficace de par elle-même ou intrinsèquement efficace. Quant aux œuvres faciles, comme est l'acte de prier, elles s'accomplissent par une grâce suffisante et efficace par notre volonté libre, ou comme le dit l'antithèse nettement exprimée par le Saint, par une grâce extrinsèquement efficace (1). Cette grâce suffisante et commune, mise par Dieu à notre disposition en face d'une obligation quelconque, a toujours un *minimum* de force, qui nous rend capables de prier ou d'appeler Dieu à notre aide (2).

Voilà comment le P. Kannengiesser C.SS.R. a raison de dire qu' « Alphonse se place en dehors des discussions passionnées qui divisent Thomistes et Molinistes. Il admet une double efficacité de la grâce, l'une *ab intrinseco*, l'autre *ab extrinseco*. Cette dernière, dite grâce commune, est accordée à tous les hommes, et les met à même de poser des

(1) Ab extrinseco id est, dit S. Alph., per humanæ voluntatis determinationem I, tr. V, disp. IV, § 2, n. 115. Et parlant de la grâce suffisante de la prière ou de la suffisance de la grâce avec laquelle nous prions il dit : « Dicimus nihilominus gratiam sufficientem cuilibet conferre actum orandi, si velit, (qui quidem actus in numero rerum facilium reponitur.) » — « Dicimus Deum omnibus saltem dare gratiam sufficientem, qua actualiter, etiamsi alia gratia non accedat, orare possit, atque ita orando obtinere gratiam efficacem ad implendam legem a salutem consequendam. » *Ibid.*, § 7, n. 141, 142. — Herrmann, de gratia, n° 79. n° 616.

(2) Ce minimum de vertu, les Jansénistes le contestaient : « Nemo, *dit Jansénius,* opponat orari saltem posse (cum gr. suffic.) ut ista delectatio quæ sufficiat implendæ legi divinitus tribuatur, dico enim... gratiam talem sufficientem ad id faciendum quod jubetur, frequenter subtrahi, atque ita subtrahi, ut ne pro tali gratia adipiscenda, deprecandi similis sufficiens gratia habeatur... neque exiguam esse halucinationem quorumdam qua putant, semper adesse homini gratiam ut petat. » Fort. a Brixia, *Corn. Jans. Syst 5. prop. p. 158.* — Les Jansénistes disaient encore : « Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis est quam perniciosa; ita ut merito possimus petere : A gratia sufficienti libera nos Dne. » — « Si diabolus posset gratiam dare, non aliam daret quam sufficientem... appellari potest gratia damnationis. » Daelman, III, obs. XVI, p. 177. — Perrone, Præl. II, p. 150, n. 301.

actes faciles, surtout la prière ; moyennant celle-ci chacun peut s'assurer les grâces spéciales nécessaires pour les œuvres les plus difficiles. Ce système est éminemment propre à développer dans les âmes la confiance filiale en Dieu et il tend à ce but pratique (1). »

Alphonse agit donc vraiment en théologien de l'Eglise pour le choix du principe non pas philosophique mais théologique qui fait le pivot de tout son système.

Comme il a été noté dans la cause de son doctorat, le saint établit des points sûrs et bien déterminés qui forment un ensemble de doctrine sur l'efficacité de la grâce. Il fait sentir clairement comment la grâce suffisante montre ce que la nature déchue peut encore faire en s'aidant de ce secours divin, tandis que la grâce efficace fait éclater ce que le Dieu tout-puissant peut accomplir en se servant de la volonté libre de l'homme (2). Ses vues ou son système, qu'il offre comme le plus probable et le plus équitable, cadre entièrement avec la pratique des fidèles, et le sens théologique de l'Eglise. Cette maitresse de la science sacrée et cette mère des âmes semble l'avoir favorisé plus que tout autre système, lorsque parlant de la possibilité d'observer la loi divine elle dit avec S. Aug. « *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis* (3). »

(*A suivre.*) L. DE RIDDER.

(1) Vacant, *Dict. theol. Alph. de Liguori*, col. 916.
(2) *Op. dogm.* t. I, tr. V, disp. IV, § 7, n. 657.
(3) *Op dogm.* t. II, tr. X, p. 2, c. IV.

Conférences Romaines.

De impedimento clandestinitatis et qua ratione singulos fideles afficiat (1).

Titius et Caia ex Gallia, paris census et nobilitatis juvenes, jam inter se sponsalium vinculo conjuncti, comitantibus utriusque parentibus Londinum se conferunt, causa spectandi publica festa, quæ pro novi regis coronatione ibi fuerant indicta. Post diem, ex quo in ea civitate morantur, nuntium per telegraphum accipiunt, patruum sponsi ætate provectum improviso morbo fuisse correptum, adeo ut vix reliqua esset spes sanitatis recuperandæ. Timent ambo, ne, si mors illi forte accidat, debeant per totum luctus tempus matrimonium jam quoad omnia paratum differre. Subit tamen in mentem, quod in Anglia matrimonium etiam sine proprii parochi præsentia initum, sit validum. Hinc illud sine mora contrahere statuunt; et ne sacer ritus desit, presbyterum amicum rogant ut nuptiis benedicere velit. Vix celebrato matrimonio in Galliam redeunt et maximo omnium gaudio reperiunt insperato patruum ex morbo jam melius se habentem.

Titius et Caia per aliquot annos pacifice vivunt : verum decursu temporis, dissociatis animis, ab invicem se separant, et divortii sententiam a judice obtinent. Novum matrimonium Titius inire cupiens, parochum consilii causa adit, eique omnia, quæ sibi acciderant, narrat. Dubitat in primis parochus de matrimonii in Anglia contracti validitate ; verum, ne in re tanti momenti erret, a docto theologo quærit :

1° *In quo consistat dirimens impedimentum clandestinitatis?*

2° *An lex clandestinitatis localis sit, vel personalis?*

3° *Utrum matrimonium Titii cum Caia fuerit valide contractum?*

4° *Quid sit Titio consulendum?*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 194, sqq

I. *En quoi consiste l'empêchement de clandestinité?* Il résulte du texte même du concile de Trente que, sans la présence de leur curé et de deux témoins, les fidèles ne peuvent contracter validement mariage, dès que le décret a reçu dans leur paroisse une promulgation suffisante. De quel curé est-il question, quels doivent être les témoins et enfin quelle est la promulgation requise pour que le décret ait force obligatoire, voilà les trois points que nous allons exposer rapidement.

1° Il faut entendre par curé non seulement celui qui a charge d'âme immédiate et se trouve préposé au gouvernement d'une paroisse, aux habitants de laquelle il peut et doit administrer les sacrements ; mais encore tout supérieur ecclésiastique qui a juridiction sur les paroissiens, c'est-à-dire, le pape, l'évêque, le vicaire général, le vicaire capitulaire et les abbés qui ont juridiction quasi-épiscopale sur un territoire qui leur est propre. Ils sont tous en effet de vrais pasteurs des âmes.

De plus, le mot curé doit être pris dans son sens le plus large et comprendre tous ceux qui ont juridiction paroissiale à quelque titre que ce soit (2). Par conséquent, même quand il n'y a point de paroisse proprement dite, du moment qu'un prêtre est chargé habituellement du soin des âmes dans un district déterminé, il est considéré comme curé quand bien même il ne serait préposé qu'à l'administration d'un district de mission (3). Par contre, l'on ne peut pas con-

(1) Cfr. Sexten de Sacram. : Pars II, c. VII, Par. 79. — Santi-Leitner . IV, tit. III, n. 68 ; Marc, n. 2073 ; Aertnys, n. 615.

(2) Rosset, t. IV, n. 2079 ; Gasparri, n. 907.

(3) S. Office, 14 Nov. 1883. Quelques auteurs parmi lesquels Konings, n. 1607, rejettent cette opinion en se basant sur le texte du décret qui requiert la publication dans chaque *paroisse*. Le décret du S. Office publié par la *N. R. T.*, t. XVI, p. 126, nous paraît opposé à cette interprétation.

sidérer comme curés les directeurs de communautés, les aumôniers militaires etc., attendu que leur juridiction n'est point paroissiale, car c'est plutôt en vertu de pouvoirs spéciaux qu'en vertu du droit, qu'ils peuvent dispenser les sacrements aux fidèles qui leur sont confiés. Il va de soi que l'Evêque, qui est le pasteur de tous ses diocésains, peut déléguer ces prêtres même d'une façon générale pour assister au mariage des personnes qui leur sont confiées ; c'est ce qui se fait d'ordinaire pour les aumôniers militaires (1).

Le curé n'est pas tenu d'assister en personne au mariage de ses paroissiens, il peut déléguer qui bon lui semble ; pourvu que le délégué soit prêtre, aucune qualité n'est requise (2). Enfin tout le monde sait qu'il suffit de l'un des curés des contractants s'ils sont de paroisses différentes, et encore ce curé peut-il être celui du domicile ou du quasi-domicile.

2° La loi ne dit rien au sujet de la qualité des témoins qui doivent assister au mariage. Quelques auteurs, cités par Sanchez (3), ont soutenu qu'il fallait des témoins tels que ceux dont l'Eglise admet le témoignage dans les causes ordinaires : « *Testes circumspectos et omni exceptione majores* (4). » Cette opinion est combattue et justement rejetée par la généralité des théologiens et des canonistes, pour le motif que le Concile n'a point voulu faire droit à la demande d'un de ses membres qui voulait faire insérer dans le texte les mots : « *Fide digni.* » Au témoignage de Pallavicini (5), cette demande fut rejetée afin d'empêcher qu'un nombre incalculable de mariages ne soient considérés

(1) Cfr. Rosset, t. IV, n. 2180 et ss.
(2) De Becker, *De sponsal. et matr.*, p. 101.
(3) *De matr.*, l. III, disp. 41, n. 4.
(4) Cap. I, *Ex litteris*, tit. XIV, l. IV.
(5) *Hist. Conc. Trid.*, l. XXII, c. 4.

comme douteux, en raison de la valeur douteuse des témoins. Aussi S. Alphonse et tous les auteurs considèrent-ils comme témoins suffisants pour assurer la validité du mariage, même les excommuniés et les infidèles, en un mot tous ceux qui sont capables de se rendre compte d'un fait et d'en répondre (1).

3° Quant aux conditions dans lesquelles doit se faire la promulgation du décret, le Concile les a lui-même déterminées. La promulgation doit-être faite plusieurs fois : c'est ce que l'on peut conclure du passage où il est dit que le décret n'aura force de loi que trente jours après la *première* promulgation (2). De plus, elle doit être faite en langue vulgaire afin que tous les fidèles puissent en avoir une connaissance suffisante (3). Ces deux conditions ne sont cependant pas requises pour la validité de la promulgation. La publication doit être faite dans chaque paroisse, par ordre de l'Ordinaire ; de telle sorte que si l'Evêque se contentait de promulguer la loi dans un synode diocésain ou bien si le curé publiait le décret « *inconsulto Ordinario*, » la promulgation serait nulle et n'empècherait pas les mariages clandestins d'être valides (4). Rien ne prouve cependant que l'Evêque ne puisse validement faire publier le décret sans l'assentiment du Saint-Siège. Enfin le décret une fois promulgué n'acquiert force de loi que 30 jours après la première publication.

II. *La loi de la clandestinité est-elle locale ou personnelle?* Si l'on considère le texte du décret et le but pour lequel le Concile a voulu qu'il n'eut force obligatoire dans chaque paroisse qu'après qu'il y aurait été promulgué, on se

(1) S. Alph., l. VI, n. 1085; Gasparri, *De matr.*, n. 953.

(2) Gasparri, n. 885.

(3) De Becker, *De spons. et matr.*, p. III; Gasparri, n. 889.

(4) Cfr. Rosset, n. 2078; De Becker, p. 110.

persuade facilement que la loi est locale et qu'elle oblige par conséquent tous ceux qui contractent mariage dans le territoire d'une paroisse soumise au décret, qu'ils y aient leur domicile ou non. Le mariage étant un contrat, est soumis aux lois en vigueur dans le lieu où il s'effectue : « *Locus regit actum.* » Tous les auteurs sont d'accord à ce sujet.

La loi étant locale, c'est-à-dire affectant directement le territoire, et n'atteignant qu'indirectement par voie de conséquence les personnes qui y séjournent (1), on peut se demander si elle les oblige encore, une fois qu'elles ont quitté le pays. Lorsqu'il s'agit d'une loi particulière, émanant d'une autorité locale, elle cesse d'obliger les citoyens du moment qu'ils s'absentent (2). On connaît l'axiome : « *Extra territorium jus dicenti impune non paretur.* » Or le Concile ayant voulu marquer lui-même le caractère local de sa loi en en restreignant la portée aux *paroisses* catholiques dans lesquelles la promulgation aurait été faite, on pourrait semble-t-il en conclure que celui qui se marie dans un endroit exempt de l'obligation de la loi, n'est point tenu de l'observer. Cette opinion a eu d'assez nombreux partisans jusqu'au jour où l'on eut connaissance du bref d'Urbain VIII à l'archevêque de Cologne. On se basait sur la doctrine généralement reçue que les voyageurs, quand même ils entreprendraient un voyage dans le seul but de se soustraire aux lois de leur pays, peuvent se conformer aux lois en usage dans les pays qu'ils traversent (3).

Quelques auteurs cependant ont donné une portée plus grande au décret du Concile, soit qu'ils n'aient pas voulu admettre d'une manière aussi générale le principe invoqué

(1) Feye, *Tract. autogr.*, l. VII, c. III.

(2) Cfr. c. III, Animarum n. 2, *De constit.*

(3) Sanchez, *De matr.*, l. III, disp. XVIII, n. 27 ss; Coninch, disp. 27, dub. I, concl. 5; Bonac., *de matr.*, q. 2, punct. 7, n. 2.

par Sanchez, soit qu'ils aient considéré la loi comme étant non seulement locale mais encore personnelle (1), c'est-à-dire, que la loi, en rendant les fidèles, pour lesquels elle a été promulguée, inhabiles à contracter mariage sans les formalités prescrites, adhère pour ainsi dire, à l'instar d'un précepte, à leur personne : « *Ossibus adhœret* (2). »

La question était donc discutée lorsqu'elle fut portée pour la première fois devant la S. Cong. du Concile en 1626 par l'Archevêque de Cologne (3) La réponse de la S. Cong. approuvée le 14 Août 1627 par un bref d'Urbain VIII, n'a point mis l'accord parmi les théologiens et les canonistes. Un grand nombre d'auteurs (4) ont soutenu que la S. Cong.

(1) Sanchez cite entre autres Henriquez, l. 11, c. III, n. 8, et Manuel, c. 219, n. 2.

(2) Cf. Ferraris, v° *Lex* art. 1, n. 17.

(3) Voici le texte : « Quæritur an incolæ loci, in quo Conc. Trid. in puncto matrimonii est promulgatum et acceptatum, transeuntes per locum, in quo dictum Conc. non est promulgatum, retinentes idem domicilium, valide possint in isto loco matrimonium sine parocho et testibus contrahere.

Secundo quid, si eo prædicti incolæ, solo animo sine parocho et testibus contrahendi, se transferant, habitationem non mutantes.

Tertio quid, si iidem incolæ, eo transferant habitationem illo solo animo ut absque parocho et testibus contrahant.

S. C. Cardinalium Conc. Trid. interpretum ad primum et secundum respondit non esse legitimum matrimonium inter sic se transferentes et transeuntes cum fraude. Ad tertium respondit, nisi domicilium vere transferatur, matrimonium non esse validum. »

(4) Salmant. tract. IX, *de matr.*, c. VIII, punct. 2, n. 19, 20; Diana, t. 2, tr. VI, resol. 74; Zipæus, *Consult. can.*, l. IV, tit. *de spons.*, consult. 16; Barbosa, in Conc. Trid., sess. 24, c. 1, n. 171-2; Reiffenstuel, l. IV, tit. 3, n. 123; Pichler, *Ibid.*, n. 14; Ledesma, *Theol. mor. de matr.*, c. VI; Pontius, *de matr.*, q. 45, art. 5, par. 2; Gobat, tract. 9, n. 484; La Croix, l. VI, pars 3a, n. 712; Engel., l. IV, tit. 3, n. 120; Ball. Palm. edit. 1a, tract. 9, sect. 8, c. 3, n. 1187; Mansella, *de Imped. matr.*, pars 1a, c. 4, art. 4, n. 17; Aertnys, l. VI, tr. VIII, n. 608; Sexten, pars II, c. VIII, par. 79; Arendt' Opusculum : *De conjugio clandestine inito;* De Angelis, l. IV, t. III, 5° ; *Acta S. Sedis,* vol. VIII, p. 557.

en donnant une seule réponse aux deux premiers doutes et en affirmant la nullité d'un mariage contracté : « *Inter sic se transferentes et transeuntes cum fraude,* » n'a eu d'autre but que d'indiquer une règle unique qui permettrait de trancher toutes les difficultés. Cette règle la voici : Le mariage contracté en pays exempt par des personnes qui n'y ont point domicile est nul quand les parties se sont soustraites frauduleusement à la loi. Ces auteurs restreignent la portée du décret de la S. C. au seul cas de fraude subjective, c'est-à-dire lorsqu'il y a eu chez les contractants intention formelle de se soustraire à la loi.

Le principal argument, nous dirions volontiers le seul, sur lequel s'appuie cette doctrine, est celui que l'on tire du principe : *locus regit actum.* Du moment qu'un contrat est conclu suivant les formalités voulues par la loi du pays où l'on se trouve, il doit être tenu pour valide. Si le pape Urbain VIII a décidé, contrairement à cette règle générale du droit, que le mariage était nul quand les parties se sont soustraites frauduleusement à la loi, c'est en vertu de cet autre principe : *Fraus nemini patrocinari debet.* Or ce principe ne peut s'appliquer qu'au cas de fraude subjective et formelle, et non pas au cas de fraude objective et matérielle, qui n'existe pas en l'espèce, attendu que la loi du Concile est avant tout locale et n'est personnelle, dans un sens tout-à-fait impropre, que dans le cas où l'on agirait *in fraudem legis*, c'est-à-dire, avec l'intention frauduleuse de se soustraire à la loi.

Malgré le nombre de ses défenseurs dans le passé, cette doctrine est de plus en plus délaissée, et non sans motifs, comme nous le montrerons tantôt.

Remarquons tout d'abord qu'un bon nombre d'auteurs récents se refusent à trancher la question du moins d'une

manière directe, ils prétendent que l'empêchement est douteux et par conséquent non existant, jusqu'à ce que l'autorité compétente se soit prononcée sur chaque cas en particulier (1).

Mais il est aussi des auteurs, dont le nombre s'accroît tous les jours, qui soutiennent franchement le caractère personnel de la loi (2). Comme nous l'avons dit plus haut, avant même la déclaration d'Urbain VIII en 1627, quelques auteurs avaient déjà enseigné cette doctrine en se basant sur le texte du Concile qui statuait, non seulement que les mariages clandestins étaient nuls, mais encore que les personnes pour lesquelles le décret aurait été publié, seraient *inhabiles*, incapables de contracter clandestinement. C'est en raison de cette incapacité ou plutôt de cette *inhabilitation* des personnes, que ces auteurs tenaient la loi non seulement pour locale mais encore pour personnelle.

Le décret d'Urbain VIII, si on veut l'examiner sans parti pris, confirme pleinement cette opinion. De fait, il y est dit que dans les deux premiers cas proposés le mariage est nul en raison de la fraude dont il est entaché.

De quelle fraude s'agit-il ici? toute la question est là. Il est de règle que celui qui use de son droit, n'agit point con-

(1) Feye, *de Imped.*, edit. 3a, n. 338; Marc, *Theol. mor.*, n. 2070; Génicot, *Theol. mor.*, edit 2a, vol. 2, n. 502; Lehmk., edit. 8a, vol. 2, n. 780; Cfr. etiam, *Casus conscientiæ*, vol. 7, n. 991; Theol. Mechl., *de matr.*, p. 305; Muller, *Theol. mor.*, vol. 3, par. 221; Janssens, *Anal. eccl.*, vol. XI, p. 495.

(2) Estius, in 4° sent. dist. 28, par. 8; Sylvius, *in suppl.*, q. 45, art. v, quær. 4°; Roncaglia, tr. XXI, c. VII; Concina, t. X, l. II, dissert. II, n. XV; De Becker, *de sponsalibus*, edit. 2a, p. 114; Santi-Leitner, l. IV, t. III, n. 81; Gasparri, *de matr.*, n. 984; Rosset, *de matr.*, vol. IV, n. 2093; Konings, *Theol. mor.*, tract. de Matr., c. VI, art. 11; Alberti, *de matr.*, n. 103 et 109; Laurentius, *Instit. juris. eccl.*, n. 588; Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, quest. 34; — Wernz, *Jus decretalium*, vol. IV, n. 170, n. 155. Ball. Palm. edit. 3a, anno 1900, v. VI, n. 810; *Acta S. Sedis*, 1903, p. 226, sub. III.

trairement à la loi : « *qui utitur jure suo nemini facit injuriam.* » Dès lors, aussi longtemps qu'un homme agit conformément au droit, c'est-à-dire, aussi longtemps qu'il ne dépasse pas les limites de ce qui lui est permis, on ne pourra pas l'accuser d'agir contrairement à la loi. Par conséquent il ne peut y avoir fraude, c'est-à-dire injure à la loi, que lorsque l'on agit contrairement à ce qu'elle prescrit.

On peut agir *in fraudem legis* de deux manières : matériellement ou objectivement et formellement ou subjectivement. Dans le premier cas, l'acte est contraire à la loi, par conséquent frauduleux. Dans le second cas, à l'acte matériel contraire à la loi vient s'ajouter la mauvaise foi, c'est-à-dire, l'intention d'échapper à la loi, de s'y soustraire. La mauvaise foi seule sans le fait matériel prohibé, c'est-à-dire, l'intention de se soustraire à la loi en se servant de moyens, d'ailleurs légitimes, peut n'être pas louable, mais ne suffit pas pour constituer un cas de fraude. Il faudrait pour cela que la loi défendit aux sujets d'user de leur droit dans le but de se soustraire à l'obligation qu'elle impose. Alors l'usage du droit deviendrait illégitime, illégal et constituerait, avec l'intention coupable, un cas de fraude objective et subjective, c'est-à-dire, un cas de fraude formelle.

Appliquons ces données à la question qui nous occupe : Le décret « *Tametsi* » ne défend en aucune façon aux fidèles pour lesquels il a été promulgué, de chercher à s'y soustraire. Dès lors comment la S. C. et le Pape Urbain VIII ont-ils pu dire que, dans les deux premiers cas proposés, le mariage était nul en raison de la fraude, si par fraude on entend l'intention *seule* de se soustraire à la loi? Cette intention, n'étant pas prohibée par la loi, est insuffisante pour rendre invalide un acte qui, pris en lui-même, est parfaitement légal et valide, comme le serait le fait de contracter mariage en pays exempt sans y avoir acquis domicile. Ce n'est donc

pas, d'après Urbain VIII, l'intention qui vicie l'acte, mais c'est l'acte lui-même qui est vicieux, illégal et par conséquent nul à cause de son caractère frauduleux.

Cette conclusion s'impose avec plus d'évidence encore si l'on considère la réponse donnée au troisième doute : Il y est dit que celui qui acquiert domicile en pays exempt, dans le but avoué d'y contracter clandestinement mariage, contracte validement. Ici encore nous avons la même intention de se soustraire à la loi. Or, si les moyens mis en œuvre dans les deux cas (changement de domicile et simple déplacement passager) étaient légitimes, pourquoi la conclusion serait-elle différente? Il y aurait là une contradiction manifeste.

Parmi les auteurs qui restreignent la fraude au seul cas de fraude subjective, nous n'en connaissons qu'un seul qui ait tenter d'expliquer cette contradiction, c'est le P. Arendt (1). D'après lui il faut considérer le décret d'Urbain VIII comme donnant une interprétation extensive du décret de Trente. Ce serait donc en vertu d'une extension authentique et non pas en vertu du texte même de la loi, que ceux qui se rendent en pays exempt dans le but de s'y marier clandestinement, sans y avoir au préalable acquis domicile, seraient incapables de contracter validement.

Si cette explication a l'avantage de s'accorder parfaitement avec l'opinion défendue par l'auteur, elle a aussi l'inconvénient de ne s'accorder en aucune façon avec le texte. Rien, en effet, ni dans la réponse de la S. Cong. ni dans le décret d'Urbain VIII (2), ne permet de conclure que le Saint-Siège ait voulu donner une interprétation extensive du décret de Trente. Nous croyons qu'il faut appliquer ici ce

(1) *De conjugio clandestine inito*, p 22.

(2) Le décret est donné tout entier par Lugo : Resp. mor., l. 1, d. 36.

que dit le P. Arendt (1) en parlant du décret « *Tametsi.* » Si le législateur avait voulu corriger le droit et établir une exception (au principe : *qui utitur jure suo nemini facit injuriam*), *monere expresse de hac sua voluntate, in ipsa lege tenebatur.* Et encore une fois, rien ne laisse soupçonner une modification du droit. Il ne nous reste donc plus qu'à conclure qu'il n'y a pas eu d'interprétation extensive, mais une simple application de la loi promulguée par le Concile.

Comment la S. Cong. a-t-elle pu en vertu de la loi de Trente, déclarer nuls les mariages dont il est question dans les deux premiers doutes? nous ne le comprenons pas à moins que d'admettre le caractère personnel de la loi. En effet, si la loi est personnelle, elle atteint tous ceux qui ont domicile dans un pays où elle est promulguée, quel que soit le lieu où ils résident momentanément; elle ne cesse de les atteindre que lorsqu'ils ont acquis domicile en pays exempt. Cette manière de coordonner le décret « *Tametsi* » avec le décret d'Urbain VIII, a été, dès le principe, admise au moins par quelques auteurs, et a toujours été suivie en pratique par les Congrégations Romaines. Dans les causes qui ont été soumises à la Congrégation du Concile, on n'a jamais cherché à établir qu'une seule chose, non pas la bonne ou la mauvaise foi des contractants, mais uniquement le lieu de leur domicile. C'est ce qui ressort à l'évidence d'une cause récente dans laquelle le mariage fut déclaré nul, bien que le *defensor vinculi* eût démontré qu'il n'était pas possible de supposer une intention frauduleuse quelconque, qu'il n'y avait eu dans le cas qu'une fraude purement objective, insuffisante, d'après lui, pour annuler le mariage. La solution de la S. Cong. renverse cette thèse (2).

(1) *De conjugio cland.*, l. c.

(2) *In Parisiensi*, 18 Jul. 1903; Cf. *A. S. S.*, vol. 36, p. 214; *An. Eccl.*, 1903, p. 284.

Cette doctrine est encore confirmée par deux déclarations de la Congrégation du S. Office : en 1859 le S. Office déclare que la loi : « *quatenus localis afficit territorium... quatenus personalis eos obligat, qui domicilium vel quasi-domicilium habentes in loco ubi Trid. decretum promulgatum est et viget in altero, ubi non viget, contrahere vellent.* » Et en 1867 : « *Juxta ea quæ in hoc decreto (Urbani VIII) sanciuntur, qui domicilium habent et retinent in loco ubi Tridentina lex viget, ne queunt valide matrimonium inire, nisi ibi nedum habitationem sed verum domicilium fixerint...* » C'est absolument en vain, croyons-nous, que nos adversaires ont essayé d'ébranler la force de ces déclarations.

Si on les considérait chacune séparément, on pourrait sans doute conclure qu'elles ne prouvent pas adéquatement le caractère tout à la fois local et personnel de la loi de Trente ; mais si on les réunit, elles forment un ensemble de preuves amplement suffisant pour donner une certitude qui suffit pour détruire tout doute raisonnable, d'autant plus que l'opinion contraire n'est basée sur aucun argument positif et que tous les efforts de ses défenseurs sont purement négatifs.

III. A notre avis, le mariage de Titius et de Caia est nul pour cause de clandestinité, attendu qu'ils étaient tous deux domiciliés en France et soumis au décret « *Tametsi* » qui, à raison de son caractère personnel, leur interdisait de contracter mariage en Angleterre, à moins qu'ils n'y eussent acquis domicile.

IV. Que faut-il conseiller à Titius? Nous croyons qu'il peut en toute sûreté de conscience contracter un nouveau mariage, attendu que le premier est certainement invalide. Toutefois comme de graves auteurs soutiennent l'opinion contraire, la prudence exige que le curé tout au moins en réfère à l'Ordinaire.

L. VAN RUYMBEKE.

Consultations.

I.

Je voudrais voir dans votre estimable Revue la solution de la question suivante. — Dans le diocèse de N.., Monseigneur a prescrit pour toute l'année jubilaire de l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge, l'imperata de Immaculata Conceptione, salvis rubricis. Les rubriques défendent-elles de faire cette commémoraison quand on a dit déjà l'oraison « A cunctis. »

Je crois qu'on peut la faire. Je m'appuie sur le passage suivant de De Herdt, praxis I n° 70, 6° à la fin. » Si orationes ad idem mysterium aut eumdem Sanctum principaliter non dirigantur, tunc inter commemorationes speciales et orationes quœ 2° et 3° loco dicuntur, ordinarie etiam non admittitur oratio illius de quo jam mentio facta est; — puis il ajoute : — inter collectas **autem** seu orationes imperatas et votivas addi potest oratio ejus de quo in præcedentibus facta est mentio, sive orationes immediate sequantur sive non, *modo ad* **idem** mysterium aut **eumdum** Sanctum **principaliter** *non dirigantur.* » — Je crois que c'est le cas dans la présente question. Il s'agit d'une oraison *imperata* qui ne s'adresse pas principalement au même Saint.

Rép. — La règle « *de eodem non fit in Missa bis* » est considérée par tous comme une règle générale. Elle n'a qu'une exception; c'est pour Notre-Seigneur Jésus-Christ. Pour lui, et pour lui seul, on peut faire mémoire de deux mystères différents dans une même messe. Si par conséquent il faut éviter une double mention de la B. V. M., comme c'est le cas ici (dans l'oraison « A cunctis » et dans l'imperata), il

nous paraît de toute nécessité d'omettre l'imperata de l'Immac. Concept. Cependant à cette solution catégorique on pourrait peut-être en opposer deux autres, par lesquelles on éviterait également de se heurter au principe « non bis de eodem ; » — voyons si elles sont légitimes.

La première, tirée du passage de De Herdt, est celle que présente notre honorable abonné. Elle est basée sur une distinction dans l'application du principe « non bis de eodem » aux différents genres d'oraisons. — Nous admettons volontiers que notre cas répond parfaitement à la distinction posée par De Herdt : il s'agit en effet d'une oraison imposée. Mais remarquons bien cette condition : « modo ad eumdem Sanctum *principaliter* non dirigantur. » Or, disons-nous, l'oraison « A cunctis » et l'imperata de l'Immac. Concept. sont toutes deux adressées *principaliter* à la B. V. M.; donc le texte de De Herdt n'est pas applicable ici, et la règle « non bis de eodem » subsiste purement et simplement. En effet, la mineure est absolument certaine pour ce qui regarde l'imperata. Quant à l'oraison « A cunctis » on se demanderait, pourquoi elle ne serait pas aussi principalement adressée à la B. V. M. qu'aux autres Saints dont on y fait mention? De fait, cette oraison n'est que la commémoration des suffrages des Saints qu'on récite à l'office, de sorte que chaque nom est réellement représenté *per modum commemorationis*. Il n'est donc nullement permis de dire que le nom de Marie n'y est mentionné que d'une façon purement *accidentelle*, comme il l'est par exemple, au dire même de Gavantus et d'autres, dans l'oraison *pro congregatione et familia ;* comme le nom du S. Esprit l'est dans l'oraison *ad postulandam continentiam ;* comme celui de S. Pierre l'est dans l'oraison *pro constituto in carcere*. Si donc les deux oraisons en question sont adressées *principaliter* à la B. V. M., il est défendu de réciter ces deux oraisons dans une

même messe. — D'ailleurs plusieurs auteurs rejettent même la distinction de Gavantus, citée par De Herdt. Pour le faire ils s'appuient sur le décret du 13 février 1892 (n° 3767 ad XXIV), décret que Gavantus, Guyetus et de De Herdt n'ont pu connaître et qui défend de choisir pour troisième oraison *ad libitum*, (donc comme *commémoraison commune*) l'oraison « Defende quæsumus Dne » après qu'on avait récité l'oraison « A cunctis. » La conséquence pourrait ne pas sembler très rigoureuse, mais comme nous l'avons dit, il faudrait toujours que les deux oraisons ne soient pas adressées principalement à la B. V. M.

Mais ne pourrait-on pas éviter de faire deux fois mention de la B. V. M., en omettant le nom de Marie dans l'oraison « A cunctis? » Ce serait une autre manière d'échapper à la règle « non bis de eodem. » On pourrait en effet s'y croire autorisé par certaines décisions de la S. R. C.: ainsi, par exemple, dans la messe votive de Joseph, lorsqu'il faut dire l'oraison « A cunctis, » on y omet le nom de S. Joseph; de même pour une messe votive du Titulaire; — en un mot, l'oraison « A cunctis » peut parfois être modifiée. Il est évident qu'on ne peut jamais faire cette modification de son propre gré, mais dans le cas présent, on la ferait pour pouvoir obéir au précepte de l'Evêque. Malheureusement cette façon d'agir semble contraire aux Rubriques générales tit. VIII, n. 8, où il est dit : « Cum ... una oratio eadem sit cum alia ibidem dicenda, oratio ejusmodi, *illa scilicet quæ eadem est*, non aliæ, *commutetur*... ». — d'où il suit, que c'est toujours l'oraison qui vient en dernier lieu qui est modifiée, non celle qui précède ; la première, c'est-à-dire celle qui précède, gardant pour ainsi dire son droit de possession. Aussi peut-on constater que chaque fois que les décrets permettent ou imposent une modification à faire dans l'oraison « A cunctis, » ils le font à cause d'une oraison qui précède celle-ci. Par

conséquent comme l'oraison « A cunctis » ne suit pas, mais précède l'imperata de l'Immac. Concept., elle doit être dite telle qu'elle est; et force sera d'omettre l'imperata, comme la S. R. C. dit de le faire dans un cas analogue (n° 3213, ad I). On ne dira donc pas d'*imperata*, à moins que l'Evêque n'ait prescrit une autre imperata à la place de la première, lorsque celle-ci ne peut être dite. E. D.

II.

Comme tous mes collègues, j'ai reçu de mon évêque la circulaire sur le blasphème et je l'ai lue à mes paroissiens. Toutefois je ne suis pas absolument d'accord avec un de mes confrères sur la manière de se comporter au confessionnal à l'égard de ceux qui s'accusent « d'avoir juré le G. v. d. » — Peut-on les excuser de péché mortel, depuis la lecture de la circulaire, sans les interroger? Peut-on leur dire purement et simplement qu'ils ne pêchent pas gravement en usant de cette locution? — Je vous serais reconnaissant si votre estimable *Revue* voulait donner son avis sur ce point; nous sommes dans une époque de transition qui rend la pratique passablement difficile sous ce rapport.

Rép. — NN. SS. les Evêques de Belgique par l'envoi de leur circulaire ont voulu que tous les prêtres, ayant charge d'âmes, informassent leurs paroissiens, en leur nom, que la locution G. v. d. n'est pas « *vi verborum* » blasphématoire. Ils ont entendu par cet acte public et simultané dans tous les diocèses, détruire l'estimation contraire qui est presqu'universelle dans notre pays.

Toutefois ce serait une erreur de croire que, par le fait même, il faut excuser de péché mortel tous ceux qui feront désormais usage de cette locution; la raison en est bien simple : tous les théologiens en effet enseignent que le « sens des paroles » n'est pas le seul chef capable de charger le

coupable d'un péché mortel en cette matière. *L'estimation de celui qui profère la locution — l'estimation de celui devant qui il la profère — l'intention de celui qui la profère — la manière dont elle est proférée* — sont autant de choses à prendre en considération, surtout dans cette époque, que vous appelez à juste titre « de transition, » et tant que la généralité du peuple ne sera pas fixée sur la nature de la locution en question.

Nous disons « *l'estimation de celui qui profère la locution.* » Il est hors de doute que, quel que soit le sens d'une locution (blasphématoire ou non), du moment que celui qui la prononce estime qu'elle est blasphématoire, il se rend coupable d'un péché de blasphème. Qui ne voit que, pendant bien du temps encore, de nombreux pénitents se trouveront dans ce cas, par rapport au G. v. d. ?

De plus « *l'estimation de ceux devant qui on profère la locution* » est une autre source de péché mortel. Celui qui fait usage de la locution aura beau être convaincu lui-même qu'elle n'est pas blasphématoire, s'il sait que les auditeurs en jugent autrement, il se rend coupable de péché de scandale. Encore une fois, ce cas ne sera pas rare dans le présent. Si le pénitent avait été fixé personnellement sur la valeur de la locution, il ne blasphémerait pas en usant du G. v. d. en son particulier, mais on ne peut pas en conclure d'une manière générale qu'il ne commet pas de péché mortel lorsqu'il en use en présence des autres.

Encore « *l'intention de celui qui la profère et la manière dont elle est proférée.* » Remarquons bien ce point spécial. Les méchants de nos jours abondent; les prêtres, la religion, les choses saintes sont plus que jamais l'objet de leur risée et de leurs sarcasmes; même parmi ceux qui remplissent encore de temps à autre leurs devoirs on en rencontre qui, pour des futilités, entrent dans des rages

folles contre les curés, les prêtres, la religion, etc. Dans ces moments de colère, ils usent abondamment de la locution G. v. d., surtout lorsque le prêtre ou les religieux leur tombent sous les yeux et peuvent les entendre, etc. Ces circonstances prouvent suffisamment quelle est leur intention et il serait difficile de l'excuser de péché de blasphème.

Il est une autre circonstance sur laquelle il importe d'attirer l'attention. En soi, *vi verborum*, la locution en question ne comporte pas le mépris de la damnation ou de la justice de Dieu ; mais il pourrait se faire qu'un impie ou un malheureux quelconque, dans l'excès de sa colère, ait vraiment l'intention d'exprimer par ces paroles qu'il se moque de la damnation et de la justice de Dieu. Dès lors la locution devient, dans sa bouche, un véritable blasphème, à cause du sens qu'il y attache. En effet, le blasphème est « *locutio contumeliosa in Deum*, » or, dans le cas, il y aurait mépris d'un attribut de Dieu, donc il y aurait blasphème.

Voilà ce que nous en pensons.

De tout ceci notre estimable correspondant pourra conclure comme nous le faisons nous-même; que le confesseur doit interroger ses pénitents pour connaître leur degré de culpabilité. Cette obligation sera d'autant plus stricte, que dans la contrée où il exerce son ministère, les idées ne seront pas encore fixées dans le sens de la circulaire de NN. SS. les Evêques (1). M. V. H.

(1) Voyez p. 343 ce qui est dit à propos de l'opuscule « *Dissertatio de formula G. v. D , Deus damnet me.* »

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

I.

Motu proprio sur la codification du droit ecclésiastique.

Voici les cinq articles prescrits par S. S. Pie X dans ce *motu proprio,* ainsi que les déterminations ultérieures notifiées à ce sujet par la lettre circulaire du Secrétaire d'Etat en date du 25 Mars 1904.

I. Consilium, sive, ut ajunt, *Commissionem* Pontificiam constituimus, quam penes erit totius negotii moderatio et cura, eaque constabit ex nonnullis S. R. E. Cardinalibus, a Pontifice nominatim designandis (1).

II. Huic Consilio ipse Pontifex præerit, et Pontifice absente, Cardinalis decanus inter adstantes.

III. Erunt præterea justo numero Consultores, quos Patres Cardinales e viris canonici juris ac theologiæ peritissimis eligent, Pontifice probante (2).

(1) La commission cardinalice se compose des EE. CC. *Seraphinus Vannutelli, Antonius Agliardi, Vincentius Vannutelli, Franciscus Satolli, Marianus Rampolla, Hieronymus Gotti, Dominicus Ferrata, Franciscus De Paola Cassetta, Franciscus Mathieu, Casimirus Gennari, Bernardinus Caricchioni, Raphael Merry del Val, Andreas Steinhuber, Franciscus Segna, Joseph Calasanctius Vives y Tuto, Felix Cavagnis.*

(2) La commission cardinalice a nommé comme consulteurs : *Albertus Pillet. — Alexius Lepicier. — Aloisius Veccia. — Alphonsus Eschbach. — Bernardinus Klumper. — Cajetanus De Lai. — Carolus Lombardi. — Franciscus Xav. Wernz. — Guillelmus Sebastianelli. — Guillelmus Van Rossum. — Laurentius Janssens. — Maurus Kaiser. — Petrus Armengaudius Valenzuela. — Philippus Giustini. — Pius de Langogne. — Thomas Esser. — Vincentius Fernandez y Villa. — Joannes Befani. — Ermetes Binzecher, — Aloisius Budini, — Petrus Checchi, — Joannes Costa, — Joannes de Montel, — Orestes Giorgi, — Jos. Latini, — Mich. Lega, — Evaristus Lucidi, — Joannes B. Lugari, — Dominicus Mannaioli, — Benedictus Melata, — Jos. Norvegna, — Henricus M. Pez-*

IV. Volumus autem universum episcopatum, juxta normas opportune tradendas, in gravissimum hoc opus conspirare atque concurrere (1).

V. Ubi fuerit constitua ratio in hujusmodi studio sectanda, Consultores materiam parabunt suamque de ipsa sententiam in conventibus edent, præside illo, cui Pontifex mandaverit Consilii Cardinalium esse ab actis. In eorum deinde studia et sententias PP. Cardinales matura deliberatione inquirent. Omnia denique ad Pontificem deferantur, legitima approbatione munienda.

Quæ per has Litteras a Nobis decreta sunt, ea rata et firma volumus, contrariis quibusvis etiam speciali aut specialissima mentione dignis minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum XIV Cal. April. die festo S. Josephi, Sponsi B. M. V., MDCCCCIV Pontificatus Nostri anno primo. PIUS PP. X.

zani, — Basilius Pompili, — Aug. Sili, — Claud. Benedetti, — Januarius Bucceroni, — Marianus De Luca, — Albertus Lepidi, — Jos. Noval, Benedictus Oietti, — Dominicus Palmieri et illmus D. Comes Balthassar Capogrossi Guarna.

(1) La collaboration des Evêques a été determinée comme suit :

« Cum autem, ut in quarta paragrapho edicitur, ea Sanctitatis Suæ mens sit, ut universus episcopatus in gravissimum hoc opus, quod totius catholicæ Ecclesiæ bonum utilitamque summopere spectat, concurrat atque conspiret, idcirco Beatissimus Pater mandat, ut singuli Archiepiscopi, auditis Suffraganeis suis aliisque, si qui sint, Ordinariis qui Synodo Provinciali interesse deberent, quamprimum, idest non ultra quatuor menses a receptis his Litteris, huic Sanctæ Sedi paucis referant, an et quænam in vigenti jure canonico, sua eorumque sententia, immutatione vel emendatione aliqua præ ceteris indigeant.

Insuper Summus Pontifex *singularum nationum* Episcopis facultatem tribuit ut unum vel alium virum sacrorum canonum ac theologiæ scientia præstantem, ab eisdem Episcopis electum, atque ipsorum sumptibus alendum, Romam mittant, qui Consultorum cœtui adscribi possit. Quod si eis magis libuerit, poterunt item Episcopi singularum nationum unum ex illis designare, qui jam a Patribus Cardinalibus Consultores, ut supra, electi sint, eique sua desideria transmittere cum Consultorum cœtu communicanda ; vel etiam aliquem e sua natione nominare, qui, licet extra Urbem commorans per epistolas consultoribus adjutricem operam aliqua ratione præstet. Ut igitur hujusmodi Beatissimi Patris jussa perficiantur, singuli Archiepiscopi consilia conferant tum primum cum suis Suffraganeis aliisque Ordinariis, si qui sint, qui Concilio Provinciali interesse deberent, tum postea cum ceteris Archiepiscopis ejusdem nationis, ut quam citius Sancta Sedes certior reddatur quid hac de re communi consensu statutum fuerit. »

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

Décisions sur le Jubilé.

I. *Beatissime Pater,*

Episcopi regni Borussici per infrascriptum Episcopum Wratislaviensem quoad obligationes pro jubilæo lucrando litteris encyclicis Sanctitatis Tuæ d. d. 2 februarii a. cr. impositas sequentia exponunt dubia, quorum solutionem humillime efflagitant.

1. Potestne ecclesia respectiva visitari ter uno eodemque die an debet hoc fieri tribus diversis diebus?

2. Debetne Epp.us in iis locis, in quibus non est ecclesia cathedralis, sed plures sunt ecclesiæ parochiales, designare unam ex istis, quæ visitetur, an ab omnibus et singulis est visitanda propria ecclesia parochialis?

3. Jejunium et abstinentia præscripta estne jejunium dictum « *magro stretto* » an licet saltem apud nos usus ovorum, lacticiniorum, pinguedinis, vel *strutto, juris* ex carnibus expressi, qui usus apud nos in diebus jejunii sive cum sive absque abstinentia permissa est? Et Deus.

Sanctitatis V.æ *humillimus et devotissimus servus*

G. Card. Kopp Princeps Epp.us Wratislaviensis

Sacra Pœnitentiaria perpensis propositis dubiis,

Ad 1 respondet : « *Visitationes fieri posse pro lubitu fidelium sive tantum uno sive diversis diebus.* »

Ad 2 : « *In casu juxta Litteras Apostolicas visitandam esse ecclesiam parochialem propriam uniuscujusque fidelis.* »

Ad 3 : « *Jejunium pro jubilæo consequendo præscriptum adimpleri non posse nisi adhibeantur cibi esuriales vetito usu circa qualitatem ciborum cujuscumque indulti seu privilegii. — In iis vero locis ubi cibis esurialibus uti difficile sit, Ordinarios posse indulgere ut ova et lacticinia adhibeantur, servata in ceteris jejuni ecclesiastici forma...*

L. ✝ S. B. Pompili S. P. Dat.

Romæ, 23 martii 1904.

Les réponses faites aux doutes exposés par les évêques de Prusse sont de tout point conformes à ce que nous avons dit nous-mêmes dans le précédent numéro de la *Revue*.

II. Facultas eligendi quemlibet confessarinm ex approbatis ab Ordinario, quadantenus restringitur ad *moniales* quod attinet. Quæritur utrum hæc

restrictio afficiat 1° sorores institutorum votorum simplicium ; 2° Religiosas quorumdam ordinum, ubi quidem ex primitivis constitutionibus habetur professio solemnis, in Gallia tamen ex mente S. Sedis non emittuntur nisi vota simplicia ?

Resp. Restrictionem eligendi confessarium tantummodo inter approbatos pro monialibus, afficere eas quæ nedum in communitate vivunt, sed habent præterea ab Ordinario designatum qui ad eas accedit ut earum confessiones unus accipiat.

Cette décision de la S. Pénitencerie concernant le choix des confesseurs pour les religieuses à vœux simples nous oblige à modifier ce que nous avons dit à la pag. 291. Nous pensions, en effet, que les seules religieuses cloitrées (c'est-à-dire soumises à la clôture pontificale à raison de leurs vœux solennels) étaient tenues de choisir leur confesseur parmi les prêtres approuvés *pro monialibus*. Cette interprétation était conforme non seulement à l'opinion la plus commune des auteurs et au texte de différentes bulles de Benoit XIV ; mais s'appuyait en outre sur ce que les termes employés dans l'encyclique (*Moniales*... intra *claustra* degentes) ne sont guère usités lorsqu'il s'agit de religieuses à vœux simples. — Quoiqu'il en soit, il est acquis qu'en ce qui concerne le jubilé actuel, les personnes, vivant en communauté et auxquelles l'évèque diocésain assigne un confesseur qui a seul le pouvoir de les entendre en confession, n'ont le droit de choisir leur confesseur que parmi les prêtres approuvés *pro monialibus*.

III. Quædam parochiæ rurales pluribus coalescunt viculis satis inter se dissitis, quorum quidam capellam, ut aiunt, *auxiliarem* habent. Quæritur utrum in his capellis visitationes peragi possint ?

Resp. *Affirmative*.

Cette décision tranche une question sur laquelle, dans le précédent numéro de la *Revue* nous avions hésité à nous prononcer. Le mot *locus*, *localité*, ne doit donc *pas* s'entendre de la *commune*, mais de l'*agglomération*.

VI. Sacra pœnitentiara de speciali et expressa Apostolica Auctoritate benigne sic annuente SSmo D. N. Papa Pio X. Venerabili in Christo Patri

Episcopo Leodiensi indulget ut tres menses ad Jubilæum lucrandum constitutos distribuere valeat diverso modo pro variis Suæ Diœceseos locis prout magis opportune in Domino expedire judicaverit; tamen ante diem octavam decembris.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die sexta aprilis 1904.

B. POMPILI S. P. *Dat.*

Nous avons dit à la p. 281 que l'époque fixée par l'évêque pour le Jubilé devait être la même pour tout le diocèse; les facultés accordées à Mgr l'évêque de Liège ne contredisent pas ce principe, mais le confirment. Toutefois il est probable que les évêques, qui en feraient la demande obtiendraient facilement les mêmes pouvoirs. L. V. R.

S. CONGRÉGATION DES RITES ET DES INDULGENCES (1).

I.

Sur la langue vulgaire dans les offices liturgiques.

UTINEN.

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia alterius ex suis Consultoribus et Commissionis Liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis rescribendum censuit (2) :

(1) La Congrégation des Indulgences a été réunie à celles des SS. Rites par un *motu proprio* de S. S. Pie X en date du 28 Janvier 1904, Vld. *Analecta ecclesiastica*, 1904, p. 64.

(2) R.mus Dominus Petrus Zamburlini, Archiepiscopus Utinensis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur, pro opportuna declaratione, reverenter exposuit; nimirum :

In extrema parte orientali Archidiœceseos Utinensis sunt parœciæ quæ in toto vel in parte constant ex incolis sermonem linguæ slavicæ affinem habentibus. In duabus ex his viget immemorialis consuetudo feria VI in Parasceve Passionem Domini lingua slavica vulgari cantandi dum celebrans eamdem

Ad I. *Negative* et ad mentem. Mens est : Responsio negativa respicit tam Missam lectam quam cantatam, et Rmus Archiepiscopus Utinensis curet pro sua prudentia removere abusum ubi invaluit et impedire quominus alibi introducatur...

Ad II. *Negative* et serventur Decr. N. 3496 *Præfecturæ Apostolicæ de Madagascar* 21 Junii 1879 ad I, N. 3530 *Neapolitana* 23 Martii 1881, et N. 3537 *Leavenworthien.* 27 Februarii 1882 ad III.

Ad III. *Negative*, juxta Decretum N. 2725 *Ordinis Minorum Capuccinorum Provinciæ Helvetiæ* 23 Maii 1835, ad V.

Ad IV. *Affirmative* quoad quæstiones et responsa patrini vel matrinæ, si eadem a parocho prius sermone latino recitentur.

Ad V. *Affirmative*, dummodo versio sit fidelis et ab Ordinario approbata.

Atque ita rescripsit. Die 5 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

latine recitat. Insuper in eisdem aliisque parœciis supradictis a viginti circiter annis atque opera sacerdotum agitationi panslavisticæ adhærentium, paulatim inducta est lingua slavica vulgaris in quasdam liturgicas functiones. Hinc idem R.mus Archiepiscopus, ut hujusmodi functiones recte peragantur, expostulavit :

I. Num cantari liceat Passio Domini Feria VI in Parasceve lingua vernacula in duabus præfatis parœciis, attenta consuetudine immemorabili ?

II. An cantari possint in lingua vulgari hymnus *Tantum ergo*, *Genitori* et Litaniæ Lauretanæ, exposito SS.mo Sacramento ?

III. An adhiberi possit idioma vernaculum in administratione communionis extra Missam ?

IV. Et in administratione baptismi ?

V. Et tandem in precibus a Summis Pontificibus Missa finita præscriptis ?

II

Rubriques pour l'absoute; le chant de l'épître; la distribution de la Communion.

CENETEN.

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit (1) :

Ad I. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam, juxta Rubricas Missalis de Ritu Absolutionis et Decretum N. 3108, *Sancti Marci*, 7 Septembris 1864 ad IV.

Ad II. Servetur Rubrica Missalis (Ritus servandus, tit. VI, N. 8) et Decretum N. 3350, *Lisbonen.* 23 Aprilis 1875.

Ad III. Servetur Decretum N. 2740, *Tridentina*, 12 Martii 12 Martii 1836 ad XI.

Atque ita rescripsit. Die 5 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secr.*

(1) R. D. Victorinus Costa cui concredita est Parœcia loci « Vidor » nuncupati, intra fines Diœceseos Ceneten., de consensu sui R.mi Episcopi, sequentia Dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime exposuit; nimirum :

I. In dicta Parœcia omnibus feriis sextis per annum non impeditis, de more celebratur Missa cum cantu pro defunctis et postea celebrans, deposita casula et manipulo, sine pluviali et absque incensatione, peragit exequias super stratum : quæritur : Rectene id fit? et quatenus negative, debet celebrans induere pluviale et incensare?

II. In Missis cum cantu absque ministris, deficiente lectore qui epistolam canat, potest vel debet celebrans eam canere?

III. Sacerdos celebraturus potest paratus cum casula distribuere communionem fidelibus ante Missam, et postea ad aliud altare pergere ad Missam celebrandam? et quatenus negative, potest indutus alba et stola Eucharistiam distribuere et inde, assumpta casula, pergere ad celebrandum in alio altari?



Bibliographie.

I.

I. **Juris canonici et juris canonico-civilis compendium,** prælectionibus accommodatum quas in seminario Brug. habuit Ill. ac Rev. Dominus Petrus DE BRABANDERE, Episcopus Brugensis, J. C. Doctor. Editio septima curante C. VAN COILLIE. J. C. Licent. et olim in Semin. Brug. Prof. 2 vol. in-8°. LXXXVI-596 et IV-928 pp. Prix : 12 fr. — Bruges, Société Saint-Augustin.

II. **Droit ecclésiastique civil belge,** par Giulio GAGLIANI, avocat. Vol. 1 : *Etats et Eglises.* 1 vol. in-8° de 1903, Bruxelles, Larcier, rue des Minimes, 26-28.

III. Dom H. LECLERC : **Les Martyrs**; recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du Christianisme jusqu'au XXe siècle, t. II, le IIIe siècle, — Dioclétien. — 1 vol. in-12, 496 pp. Paris, Oudin, 1903.

IV. **Urbain II**, par Luc. PAULOT, de l'oratoire de S. Phil. de Néri, avec préface de Mgr Georg. Goyan. 1 vol. in-8° de XXXVI-562 pp. Lecoffre, Paris.

V. **La Diplomatie Pontificale au XIXe siècle**, par le P. Hilaire RINIERI, S. J. Traduction de l'abbé J.-B. VERDIER, licencié en droit canonique. Tome 1er : *Le Concordat entre Pie VII et le Premier Consul* (1800-1802). Volume de près de 700 pages. Prix : 7 fr. 1903. Albi, Orphelinat Saint-Jean; Paris, Lethielleux.

I. Le *Compendium* de feu Mgr de Brabandère a déjà été recommandé plusieurs fois aux lecteurs de la *Revue.* Le succès toujours croissant de cet ouvrage a permis aux savants professeurs du séminaire de Bruges d'en donner, de nouvelles éditions toujours perfectionnées, à des intervalles relativement assez rapprochés. La 7e édition qui a parué vers la fin de 1903 est de tout point digne de ses devancières; rien n'a été négligé pour la mettre

en harmonie avec les derniers changements apportés à la jurisprudence tant civile qu'ecclésiastique. Au point de vue de l'histoire du droit ecclésiastique d'importantes améliorations ont été faites au manuel, surtout au chapitre III des *prœnotiones*. Le traité *de Regularibus* a subi aussi d'importantes modifications pour lesquelles Mgr Van Coillie a mis heureusement à profit la constitution « *Conditæ a Christo* » et les « *Normæ* » ainsi que l'excellent ouvrage du R. P. Vermeersch.

Le *Compendium* ainsi remanié est devenu non seulement un ouvrage indispensable au clergé belge pour lequel il est spécialement destiné, mais encore éminemment utile à tous ceux qui s'intéressent au droit canonique quelque soit le pays auquel ils appartiennent.

II. Le travail de M. Gagliani, est, comme il le dit lui-même dans sa préface, un traité des rapports entre l'état et les églises en Belgique. Le présent volume n'en est que l'introduction, l'auteur n'y examine que les rapports fondamentaux tels qu'ils découlent de la constitution du 7 Février 1831. D'autres volumes, ayant pour objet les rapports de droit et de fait établis depuis 1831, suivront.

L'ouvrage est divisé en trois chapitres : le 1er donne un exposé historique des rapports entre l'autorité religieuse et l'autorité civile durant la période Hollandaise de 1813 à 1830. Le 2e chapitre expose les discussions qui eurent lieu au congrès national, sur les questions religieuses, et les rapports qu'il fallait établir contre les deux sociétés. Enfin le troisième chapitre est un exposé critique des articles de la constitution qui règlent ces rapports. L'auteur cherche à établir et à déterminer jusqu'à quel point la constitution belge admet la liberté des cultes, et dans quelle mesure elle leur accorde la protection de l'état.

Il nous est impossible d'entrer dans le détail des opinions professées par l'auteur, nous devons cependant prévenir nos lecteurs qu'ils ne trouveront point dans ce livre les doctrines généralement admises par les meilleurs auteurs. Au triple point de vue de l'histoire du droit et de la morale M. Gagliani professe des opinions que nous ne pouvons absolument pas admettre parce qu'elles sont contraires à la vérité historique, au texte de la constitution sainement entendue, et aux principes supérieurs qui forment la base de la morale et de l'ordre public.

III. D'aucuns ont regretté que dans son premier volume Dom Leclerc ait omis d'insérer les actes de certains martyrs, ils ont semblé conclure de cette omission que l'auteur révoquait en doute ou rejetait l'existence du martyr dont il n'insérait pas les actes.

Cette conclusion, l'auteur nous en avertit dès le début de sa préface, est erronée. Ce qu'il a voulu c'est donner au public les actes authentiques des martyrs, sans vouloir le moins du monde retrancher du catalogue des saints

ou du martyrologe les saints et les martyrs dont les actes sont dénués de toute valeur historique; c'est ainsi que la plupart des actes des martyrs romains sont passés sous silence, ou relégués en appendice parmi les documents historiques douteux. Malgré ces éliminations il reste encore un grand nombre de pièces authentiques dont la lecture est des plus consolantes et des plus fortifiantes pour la piété chrétienne.

Signalons aussi deux dissertations : l'une sur les chrétiens condamnés aux mines, l'autre sur la question si importante : *Comment le christianisme fut envisagé dans l'empire romain*. L'esprit de saine critique qui se manifeste dans ces deux dissertations est de nature, croyons-nous, à tranquilliser le ecteur sérieux, au sujet des éliminations que l'auteur a cru devoir faire dans les actes qu'il publie.

IV. A la demande de Mgr Langénieux, M. le comte Riant avait entrepris d'écrire la vie du pape Urbain II ; le travail arrêté par la mort de l'auteur fut repris par M. l'abbé Paulot qui a pleinement réussi à mener l'œuvre à bon terme et à nous donner une excellente histoire de ce grand pape dont l'influence n'avait peut-être pas été assez appréciée jusqu'à nos jours.

Odon de Lagery, plus tard Urbain II, naquit à Châtillon-sur-Marne et fit ses études à Reims, sous les maitres les plus célèbres. Devenu chanoine-archidiacre, il renonça aux dignités pour se ranger parmi les moines de Cluny ; plus tard il fut nommé évêque d'Ostie, et devint légat du pape en Allemagne sous Henri IV. A peine elu pape, à la mort de Victor III, il reprit la grande lutte soutenue par Grégoire VII et lutta sans trève ni merci contre l'empereur et son antipape, pour la liberté de l'Eglise, asservie par les investitures, pour la dignité et l'honneur du clergé, mis en péril par la simonie et l'incontinence des clercs. Il s'appliqua aussi à réformer le clergé régulier et se fit des ordres religieux son principal appui pour la réforme du monde chrétien. Enfin l'histoire de M. Paulot nous montre le rôle absolument prépondérant d'Urbain II dans la 1re croisade.

Nous ne pouvons que féliciter M. Paulot de son excellent travail, nous regrettons seulement qu'un certain nombre d'incorrections dans les citations d'auteurs rendront parfois les recherches difficiles à ceux qui voudront approfondir la matière.

V. Les négociations si laborieuses qui aboutirent au concordat conclu entre le Saint-Siège et le premier consul n'avaient point eu jusqu'ici d'historien qui fut vraiment à la hauteur de sa tâche, aussi c'est avec la plus vive satisfaction que nous avons lu l'ouvrage du P. Rinieri. L'auteur, ayant pu compulser les documents conservés aux archives vaticanes, nous fait un exposé aussi complet que possible de ces négociations, qui sont toutes à l'honneur du Saint-Siège. L'ouvrage projette une vive lumière, non seulement sur le traité lui-même dont les négociations font parfaitement ressortir

l'esprit et la portée; mais encore sur le caractère des personnages qui à un titre quelconque ont eu une part à sa conclusion. A ce double point de vue de l'histoire et de droit l'ouvrage est éminemment recommandable. Nous félicitons M. Verdier de l'excellente traduction qu'il en a faite, et nous souhaitons qu'elle se répande le plus possible afin de dissiper les nombreuses erreurs qui ont été répandues comme à plaisir sur cet important sujet.

L. V. R.

II.

I. **Manna quotidianum sacerdotum** sive preces ante et post missæ celebrationem cum brevibus meditationum punctis pro singulis anni diebus, par Dr Jac. Schmith. Editio quarta. 3 volumes in-12° (xlii, 1612 et clxxvi p.) Prix : 12,50. — Fribourg-en-Brisgau, chez Herder.

II. **Sacræ Liturgiæ Compendium.** Op. F. X. Coppin et L. Stimart sedulo recognitum Novissimæ Rubricarum reformationi et recentiss. S. R. C. Decretis accomodatum novoque ordine digestum. — 1 vol. in-8° de xxi-620 p. Prix : 6 fr. H. et L. Casterman, Tournai.

I. Les quelques changements apportés par l'auteur à la 4e édition, rendraient cet ouvrage de plus en plus recommandable, si déjà le sujet lui-même du livre, ne le recommandait hautement à la piété des prêtres. En réduisant à 3 volumes très commodes l'ouvrage plus étendu du bénédictin Boppert, (cet ouvrage comprenait 6 vol., édition belge), le Dr Schmitt a su éviter et corriger ce qu'on aurait pu trouver de défectueux chez le savant bénédictin. Ou pour mieux dire le Dr Schmith a composé un nouveau livre dans lequel il n'a conservé du P. Boppert que les belles prières, tirées des Saintes Ecritures et des écrits des Saints Pères, et toutes remplies de l'onction divine.

Comme le titre du livre l'indique, l'auteur propose pour chaque jour de l'année, une méditation pratique, courte mais substantielle, suivie de deux prières, une avant, l'autre après la messe. On peut voir dans l'*Index rerum* toute la richesse des matières contenues dans ces 3 volumes. L'auteur s'inspire généralement des mystères dont la liturgie fait mémoire, sans pour cela la suivre au jour le jour. Pendant l'Avent, par exemple, les méditations ont le plus souvent rapport aux mystères de l'Incarnation; durant le Carême toutes les méditations sont consacrées à la Passion du Sauveur, et ainsi de suite. Toutes les vertus sacerdotales y trouvent leur place; et aux principales fêtes des Saints, c'est la vie du Saint qui présente quelques réflexions

pratiques. A la fin de chaque volume est ajouté un appendice, composé d'une courte méthode de méditation — des prières du Missel Romain avant et après la messe — et d'une quantité d'autres exercices pieux.

Nous souhaitons que cette 4e édition contribue dans une aussi large mesure que les précédentes, à exciter la piété des prêtres au saint autel et les aident ainsi à porter les fruits abondants de salut qu'attend, d'eux surtout, Sa Sainteté Pie X.

II. Déjà nos abonnés ont pu voir ce livre annoncé par l'éditeur, dans le supplément à la *Nouvelle Revue Théologique*, Février 1904, nous y renvoyons les lecteurs. Après avoir examiné le *Compendium* de M. Stimart, nous sommes heureux de pouvoir dire que les éloges décernés au livre dans cette réclame, sont parfaitement fondés. Nous y ajouterons même un autre, et qui à notre sens n'est pas le moindre : c'est la concision et la netteté avec lesquelles l'auteur résout les questions. Si le *Compendium* n'est pas surchargé de notes et de références, on peut dire cependant qu'il est complet et qu'il atteint son but : être d'une utilité immédiate pour le clergé. Les quelques détails — il y en a tant en liturgie — qu'on pourrait relever encore, n'enlèvent rien au livre de son mérite, et nous n'hésitons pas à recommander cet excellent *Compendium* aux membres du Clergé ; ils ne pourront que s'en féliciter.

E. D.

III.

I. **Vie et vertus du Père P. Lopez** des Frères Mineurs, par l'abbé Martinelli, curé à Zilia (Corse). — 1 vol. de 590 p., chez Georges Ferrier et Cie, à Tonneins. Prix : 5 fr.

II. **Que devons-nous faire?** des élections de 1902 aux élections de 1906. Programme d'actions. Lettres à M. Jac. Piou, par l'auteur des lettres à M. Waldeck-Rousseau, 3e éd. 1 vol. in-12. Prix : 1,50. Chez Bloud et Cie, rue Madame, 4, Paris.

I. Le Père Lopez ou le Père Pierre, comme on l'appelait familièrement, est un excellent religieux espagnol qui pendant une longue vie de plus de quatre-vingts ans, a porté partout où il a passé la bonne odeur de Jésus-Christ (1816-1898). Entré vers l'âge de dix-huit ans dans l'antique et sainte famille franciscaine, il vient à peine de se lier à Dieu par les vœux de religion, que la guerre civile qui déchire son malheureux pays, l'arrache violemment de son monastère et le renvoie dans sa famille (1835). Incorporé peu après dans un régiment à la solde de la reine Isabelle, il fait le coup de feu ; puis, ne voulant pas continuer à servir le parti de la Révolution, il

déserte dans le dessein d'aller rejoindre les partisans de Don Carlos Arrêté, emprisonné et condamné à être fusillé en même temps que d'autres déserteurs, seul entre tous, il bénéficie, on ne sait pourquoi, d'un arrêt de grâce, dans le moment même où le peloton d'exécution faisait les derniers préparatifs. En 1840, il quitte l'Espagne en compagnie de son frère et se rend en Italie. Dès lors, commence définitivement pour lui une vie de silence, de prière et d'étude, vie humble, pauvre, cachée au monde, mais qui ravit d'admiration ses frères en religion et les anges du ciel. Sans rien faire qui puisse attirer sur lui l'attention, le Père Pierre se montre grand et admirable par la manière parfaitement surnaturelle dont il accomplit jusqu'aux moindres obligations de la vie de communauté, en sorte qu'il laisse dans tous les monastères où l'obéissance l'appelle, la réputation d'un saint religieux et d'un parfait imitateur du séraphique patriarche d'Assise.

L'Église élèvera-t-elle un jour le père Pierre aux honneurs des autels? Nous ne savons. Mais quoi qu'il en soit, prêtres, religieux et laïques pieux peuvent trouver en lui, dès maintenant, un beau modèle à imiter dans la pratique de la vie humble et cachée, de la vie de prière et d'union à Dieu, la seule digne de l'homme et capable de lui donner la paix et le bonheur.

II. Ceci est un excellent petit livre qu'il est utile de lire et de ruminer, non seulement en France, mais encore en Belgique. Mettre en œuvre ce qu'il propose avec autant de verve et de bon sens que de clarté et de suite, est là-bas de nécessité de moyen; ici, la chose est certainement de conseil. Car enfin, tout vigilants et laborieux que nous sommes, nous catholiques belges, comme on se plait à le proclamer en France, nous ne sommes pas à l'abri des coups de main. Nos ennemis sont nombreux et acharnés; surtout ils ont une audace qui ne se laisse arrêter par aucun scrupule dans le choix et l'emploi des moyens, et nous sommes suffisamment avertis qu'ils nous préparent le sort des catholiques français, le jour où ils auront sur nous l'avantage. Motif bien pressant d'être de plus en plus vigilants et actifs, et de profiter, sans les payer aussi cher, des dures leçons données par les événements à nos frères de France.

L. R.

IV.

I. **Lottini.** — 1. *Introductio ad sacram theologiam.* — 2. *Institutiones theol. dogm. spec.* ex summa D. Thomæ desumpta et hodiernis scholis accomodata : De Deo in se considerato. — Deux vol. respectivement de VIII-834 et de 550 pp. édités chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris. (VIe) 1903.

II. **Les psaumes traduits de l'Hébreu** par M. B. d'Eyragues. — 1 vol. in-8 de LXIV-427 pp. — Paris, Lecoffre. Prix : 7,50.

III. **Dissertatio de formula « G. V. D. Deus damnet me »** par Ed. Brham C.SS.R. — Opusc. in-12 de 51 p. — Bruxelles, Osc. Schepens et Cie.

I. — 1. L'*Introductio ad S. theol.* comprend trois parties bien distinctes. — *La 1re* traite de l'ordre surnaturel. L'auteur, après avoir donné quelques notions nettes et claires, (C. I.) écarte les aberrations dont les philosophes modernes ont encombré la voie conduisant à la vérité. Le *Transcendantalisme* prône l'absolu qui dans l'homme a son *origine*, son *idee*, son *esprit*. Il confond l'être et le non-être pour supprimer le principe de contradiction et la distinction d'un ordre surnaturel (C. I-II.). Le *Subjectivisme* psycologiste ou rationaliste identifie le connaisseur avec l'objet connu, il n'est que la raison personnelle qui se déroule à l'infini comme une bobine (C. IV-V.). Le *Materialisme* est hostile à tout ordre qui est spirituel et supérieur à la force brutale, au sentiment, à l'expérience (C. VI.). Le *Transformisme*, l'evolutionisme ou darwinisme veut être independant de toute cause suprême et première (VII-XII.). L'*Ontologisme* enfin, sous quelque forme qu'il se présente, mène au Panthéisme (XIII-XIV.). — Ainsi le terrain une fois déblayé, le P. Lottini établit solidement l'existence de vérités d'un ordre qui excède la nature (XX.). Il examine la position de ces vérités surnaturelles ou mystérieuses vis-à-vis de la connaissance naturelle, et traite ensuite du miracle comme signe d'une communication ou révélation de Dieu faite à l'homme. On voit bien que l'intervention spéciale de Dieu dans le monde manifeste l'existence d'un ordre surnaturel (XVI-XXIII.). Toute cette 1er partie est très bien conduite. A peine peut-on noter çà et là quelque *desideratum*. On comprend moins bien, par exemple, pourquoi l'auteur introduit cet « *ex aliquo defectu* » dans la définition du préternaturel. A notre avis aussi, il n'expose pas assez nettement le sens du « *præter* » qui entre dans la notion générale du miracle. Cajetan le fait ressortir d'une manière si claire et si frappante pour faire toucher du doigt l'action de la cause première.

Dans *la 2e partie* l'auteur traite ce qui regarde la Révélation divine. Nature (I), convenance (II), nécessité de la révélation (III), devoir de la rechercher et de l'accepter (IV), motifs qui la font connaître (V), c'est-à-dire les miracles (VI-VII), et les prophéties (VIII-X), leur credulité respective (XI) ; tout cela, il le met tour à tour sous les yeux du lecteur. Vient alors le fait même du commerce de Dieu avec l'homme ou l'existence d'une revelation

divine (XII) avec tout ce qui concerne la propagation et la conservation de celle-ci parmi les hommes (XIII-XXV). Dans un dernier chapitre, il découvre le but que Dieu s'est proposé, c'est-à-dire la destinée surnaturelle de l'homme (XXV). C'est complet.

La *3e partie* de l'ouvrage est la plus importante et la plus considérable. L'illustre théologien y parle du moyen extérieur et sûr employé par Dieu pour transmettre et conserver, ce qu'en dernier ressort il a enseigné à l'homme. Le moyen général est, avant tout, la croyance unanime des fidèles comme tels, ou l'Eglise. C'est en partant de cette idée générale et incontestable, que l'auteur, sans faire aucune pétition de principes, parvient à fixer la juste notion de l'Eglise qui préside aux destinées de la révélation divine (I-II). Il nous amène à reconnaitre la nature spéciale de l'Eglise de Jésus-Christ et tout ce qui s'y rapporte (III-XXXI), pour établir ensuite l'autorité divine des Ecritures et de la Tradition (XXXII-XXXVI), la valeur du témoignage des SS. PP. et des Théologiens (XXXVII-XXXVIII), et faire voir le rôle de la raison philosophique et de l'histoire (XXXIX-XLI). Cette troisième partie du livre est un traité complet et bien coordonné des lieux théologiques, sans qu'on perde jamais de vue la prépondérance de l'autorité de l'Eglise dans la règle de notre croyance.

Il faut en convenir, l'ouvrage du P. Lottini est bien conçu et bien élaboré. Le *processus* est logique et persuasif, l'exposé est solide, généralement concis, et toujours net et clair, l'argumentation lumineuse. Si quelque chose pouvait déparer un peu l'ouvrage, ce serait le nombre de fautes typographiques laissées dans le texte. Ainsi, par exemple, *Ad solventes* au lieu de *Ad solvendas*, (p. 26), *uergebis* pour *urgebis* (p. 97), *ufficio* pour *officio* (p. 249), *molta magis* à la place de *multo* (p. 283), etc., etc. Toutefois, le livre du P. Lottini ne demeure pas moins une œuvre de premier ordre et c'est peut-être le cas de dire : « *Aquila non capit museas !* »

2. N'insistons pas longuement sur les *Institutiones theol. dogm. spec.* Le premier volume de la série traite de Dieu, principe et fin des choses, et il est digne du précédent ouvrage. Il traite 1° *de Deo uno*, 2° *de Deo trino*, 3° *de Deo ut est principium et finis*. Cette dernière partie embrasse ce qu concerne la création du monde, les anges et l'homme. Attirons l'attention du lecteur sur l'intéressante question de la science de Dieu que le P. Lottini traite très bien. Un autre point mérite encore notre attention. L'illustre théologien, bien qu'il admette que *de facto* les dons faits par Dieu à nos premiers parents relevassent de la grâce sanctifiante, conserve cependant précieusement la distinction entre les dons préternaturels et les dons surnaturels. C'est une leçon pour ces modernes à qui cette distinction ne plaît plus, et qui veulent simplement ranger les dons d'innocence, de science, d'immortalité, etc., dans l'ordre surnaturel au risque de troubler tout l'ordre et de donner dans les plus graves erreurs.

II. — La version latine de la Vulgate, quelque vénérable qu'elle soit, est imparfaite; elle a été faite de seconde main sur le grec déjà défectueux lui-même et ne rend pas toujours exactement le sens de l'original tout en brisant avec l'enchainement des idées. Par exemple dans la version du ps. « *Cum invocarem* » que le prêtre récite à complies, il est dit : « *Dominus exaudiet me cum clamavero ad eum. Irascimini, et nolite peccare.* » « *Le Seigneur m'exaucera quand je crierai vers lui. Irritez-vous et ne péchez point.* » Les commentateurs et les prédicateurs voient là une pensée profonde et parlent de saintes colères qui ne sont pas des péchés. Cependant cet « *irritez-vous et ne péchez point,* » n'a aucun rapport avec ce qui précède et l'esprit n'est pas satisfait. Faut-il renoncer à trouver le mot de cette énigme et de plusieurs autres qui nous arrêtent? Ouvrez la traduction présente et vous les trouvez résolues. Vous y voyez que dans le « *Cum invocarum* » David s'adresse à ses ennemis et leur dit : « *Sachez que Jahwèh a distingué son fidèle serviteur. Jahwèh écoute lorsque je l'implore. Tremblez et ne péchez plus.* » Il n'y a plus de sainte colère, mais un avertissement à redouter la justice de Dieu qui vengera son fidèle serviteur.

Voilà comment l'Auteur s'est évertué à éclairer les obscurités et à corriger les défauts de la Vulgate. Il a mis à profit les progrès réalisés dans l'étude des psaumes depuis environ un siècle. La traduction claire et limpide rend les longs commentaires inutiles. C'est autant un ouvrage de piété que d'exégèse scientifique et solide. La lettre de M. Vigouroux, Directeur au Séminaire S. Sulpice à son Em. le Card. Richard, Arch. de Paris, fait nettement ressortir la valeur du livre et le recommande hautement.

III. — La plume du zélé missionnaire nous a donné plusieurs opuscules ort utiles, notons entre autres « *De reticentia voluntaria peccatorum in confessione.*

Dans le présent ouvrage l'écrivain s'efforce en premier lien d'etablir qu'à l'origine la formule G. v. D. n'avait pas une portée blasphématoire. Promitivement, dit-il, c'était un « *juramentum execratorium : Deus damnet me si...;* » mais le *si* a fini par disparaître. (p. 6.) — Après ce pemier article : *De usu primitivo nostræ locutionis,* suivent les articles : « *An G. v. D. sit blasphemia? An G. v. D. sit blasphemia mediata?* » Ainsi, en second lieu le R. Père montre que la formule est une imprécation qui n'est pas particulièrement injurieuse à Dieu. Il argumente de par *le concept ou les concepts* physiques que la formule évoque à l'esprit de ceux qui la profèrent et l'*intention* qu'ils manifestent (§ I, a ... c.) Le dernier article enfin a pour titre : « *Corollaria quoad doctrinam et praxim.* » Nous n'insisterons pas sur l'étendue de l'Instruction à donner aux fidèles à propos de la formule G. v. D. Elle a été nettement limitée par le monitum de NN. SS. les EE. Cependant, nous ne voyons pas pourquoi l'écrivain se borne à conseiller au confes-

seur une attitude purement négative. A laisser ignorer la signification incontestable de la formule en question, on jette le pénitent dans le vague et on lui suggère pour ainsi dire une fausse bonne foi sur la portée insignifiante d'une formule qui, après tout, est d'elle-même une imprécation bien sérieuse. Enfin, n'est-ce pas parler d'une manière trop catégorique et trop sommaire d'enjoindre aux prédicateurs de ne plus faire mention du blasphème : « *non amplius concionentur de blasphemia, sicut antea.* » Ce *sicut antea* est pour le moins ambigu et fait accroire à une réticence complète parce que, dit l'auteur, le peuple appliquerait la chose à la formule G. v. D. Est-ce équitable et prendre suffisamment à cœur l'honneur de Dieu, quand de fait, d'un côté le péché de blasphème existe et provoque la colère de Dieu, et quand de l'autre les impies font tout pour le rendre plus expres et plus formel que jamais?

La *Nouvelle Revue Théologique* a traité à diverses reprises la question du blasphème à propos de la formule G. v. D. (t. xxx, p. 91 et 375, t. xxxi, p. 200.) Son savant collaborateur a reconnu alors à la formule flamande sa signification véritable, qui est, non pas *Deus sit damnatus*, mais « *Deus damnet me.* » C'est là un premier point acquis. Un autre est, qu'incontestablement la formule est une imprécation qui fait horreur. Enfin, il faut en convenir, dans son *acception verbale*, vu surtout l'autorité des arguments extrinsèques, la formule n'est probablement pas blasphématoire. Il y a donc lieu d'instruire discrètement les fidèles car, comme portent les paroles de M. le Docteur Van Roey citées par l'auteur de l'opuscule : « *Formula blasphematoria vulgo blasphemia flandrica sive hollandica dicta, vi quidem verborum non certo, usu vero hodierno communique æstimatione nostratum certo blasphemiam continet.* » (p. 29.) Nous souhaitons de tout cœur que l'acception vulgaire attachée à la formule perde de plus en plus son sens blasphématoire si désastreux pour les âmes. L. D. R.

V.

I. **Della nuova disciplina sulla proibizione e sulla censura de libri ovvero la Constituzione « Officiorum »** brevemente commentata per Casimiro Card. Gennari. Troisième édition, in-8° de 125 pp. — Rome, Cooperativa Poligrafica, Piazza des Biscione, 95.

II. **Il pensiero di San-Paolo nella lettera ai Romani**. Auctore : P. Giov. Semeira, Barnabite. 1 vol. in-8° de xxiv-220 pages. Prix : 3 fr. 50. — Chez Pustet : Rome.

I. Dès l'apparition de la Constitution « *Officiorum ac Munerum* » le Cardinal Gennari en a donné un commentaire dans l'excellente revue *Il Monitore ecclesiastico*. C'est ce commentaire avec quelques additions et quelques corrections qui parait aujourd'hui pour la troisième fois sous forme de brochure. L'accueil fait par le clergé à cet ouvrage et le grand parti qu'en ont tiré tous les commentateurs de la nouvelle loi de l'Index sont la meilleure preuve de la valeur de ce travail. Nous souhaitons volontiers le voir se répandre de plus en plus car nous sommes persuadés que la saine doctrine ne peut que gagner à la diffusion de ce travail.

II. Dans cet ouvrage l'auteur nous donne dix discours sur l'épitre de S. Paul aux Romains. Dans les sept premiers l'auteur expose la doctrine même de l'apôtre, et en fait une analyse claire, précise et subtile. Cette analyse ne l'empêche pas cependant de montrer dans tout leur jour les beautés cachées de l'épitre. Les trois derniers discours traitent de la foi de l'Apôtre, du sacrifice de Jésus-Christ, et de Jésus Rédempteur.

Nous croyons que cet ouvrage sera fort goûté non seulement du clergé et des prédicateurs, à qui il rendra de grands services, mais encore des laïques nstruits qui aiment les lectures sérieuses et instructives. X...

Viennent de paraître :

1. *Practisch onderwijs in den Mechelschen catechismus*, door Kan. DE WEERDT, S. T. L. oud-leeraar van het groot seminarie van Mechelen. — Nieuwe vermeerderde uitgave. — Mechelen, P. Ryckmans 1904, 260 bl. in-8°. Pr. : 1 fr. 80.

Nous avons déjà entretenu le lecteur de la *N. R. Th.* du livre eminemment utile, solide et pratique de M. le Chanoine de Weerdt. Voici une nouvelle édition qui promet d'être définitive tant elle est complète et soignée. Plusieurs points simplement effleurés dans la 1re édition reçoivent une explication plus ample et plus précise. De ce nombre est la question du blasphème. Quiconque voudra s'occuper avec zèle et avec fruit de l'œuvre si importante du catéchisme fera bien de s'inspirer de ce livre d'or de la doctrine chrétienne.

2. *Histoire Sainte*, par l'abbé H. LESÊTRE. 1 vol. in-18, XII-248 pp. orné de sept cartes et de deux plans, 1 fr. 25 franco. — P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (VIe).

Le petit volume de M. Lesêtre est appelé à devenir classique dans les établissements où l'on s'occupe sérieusement de l'éducation religieuse des enfants, tant il répond aux besoins du moment et expose clairement et sûrement l'histoire du peuple de Dieu.

3. *Aux Chrétiens.* Appel fraternel au Médiateur et Rédempteur, à la Liturgie, par D. Jérôme Picart, O. S. B. de l'abbaye de Maredsous. Opusc. in-12 de 190 pp. édité par la Société Saint-Augustin, Desclée-de Brouwer et Cie, Bruges.

Comme le dit l'auteur lui-même cet opuscule est un appel pour restaurer tout dans le Christ selon la devise de S. S. Pie X. Il forme un recueil de pensées, de doctrines et de prières fort réconfortantes pour les âmes. Ces réflections sont réunies sous les six chefs que voici : Un drame tragique. — Le Médiateur. — La médiation. — Le sacerdoce permanent. — L'Eglise et sa grande prière. — L'Evangile.

4. *Première Encyclique de S. S. Pie X*, notes et réflexions par Paul Lapeyre. Opuscule comprenant 66 pp. édité par la Maison Lethielleux de Paris (VIe), 22, rue Cassette.

La première partie de ce petit ouvrage donne le texte de l'Encyclique tandis que la seconde ajoute quelques notes et réflexions utiles sur la restauration de toutes choses dans le Christ, la formation du clergé, l'action catholique, le mal de l'ignorance, la mansuétude, le désintéressement.

5. *Méthodes et formules pour bien entendre la messe*, par l'auteur de *Pratique progressive de la confession et de la direction.* 1 vol. in-18 de 304 pp., chez Lethielleux, Paris (VIe). Prix (à Paris) : 1 fr. 50.

Le petit ouvrage comprend les deux parties que voici : *1e partie :* Jésus sur l'autel ; son état, sa vie. — *2me partie :* Avec Jésus victime ; indications et méthodes.

6. *Congres der H. Familie* (26 November 1903). Verslag.

L'opuscule in-8° de 53 pp. est édité chez M. Geyer, Marché-au-beurre, à Leiden. Il comprend les discours et les rapports du Congrès de l'Archiconfrérie de la Sainte Famille dirigée par les PP. Rédemptoristes, tenu dans le diocèse de Bois-le-duc. Il est intéressant à plus d'un titre et stimule le zèle des pasteurs qui ont institué dans leur paroisse cette association si éminemment religieuse et sociale.



Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie dogmatique.

S. Alphonse de Liguori et la Théologie Dogmatique.

(Suite.)

§ II.

Caractère propre des œuvres dogmatiques du Grand Docteur.

2° *Les solutions proposées.* — Les *solutions*, auxquelles S. Alphonse se rallie dans ses œuvres dogmatiques, manifestent, avons-nous dit, combien le saint Docteur était rempli du grand sens théologique de l'Eglise.

Les faits sont là, pour nous le démontrer.

Que de doctrines sacrées, controversées jadis, sont, à l'heure présente, des dogmes définis, des points définissables, des vérités catholiques ou des points si certains, qu'aucun théologien de bon aloi, ne voudrait les contester !

Ces doctrines ont eu S. Alphonse pour champion et propagateur, grâce à son bon sens théologique.

Prenons *l'Immaculée Conception de la B. M. V.* L'école scotiste soutenait, depuis des siècles, ce glorieux privilège de Marie. Elle dut tressaillir en l'entendant proclamer solennellement par Pie IX. Toutefois, elle ne put se glorifier de voir confirmées par là, les vues hypothétiques concernant le motif de l'Incarnation du Verbe, sur lesquelles ses théologiens prétendaient appuyer la thèse (1). S. Alphonse, lui, n'établit jamais le privilège de l'auguste

(1) *Gloires de Marie.* 2e p. disc. I, § 1. Il paraît que d'aucuns se baseraient sur la même hypothèse théologique, pour solliciter l'établissement d'une fête de la *prédestination éternelle* de Marie.

Mère de Dieu sur une base aussi peu solide. Il scrute l'Ecriture et surtout la Tradition. Il consulte fidèlement, dans ce but, le sens catholique de l'Eglise renfermé dans les décisions de ses Pontifes, les témoignages de ses Docteurs, la croyance de ses fidèles (1). L'illustre théologien Melchior Cano, se méprend jusqu'à penser et dire, que l'Immaculée Conception de Marie ne sortirait jamais du cercle des questions controversées (2). Il s'est trompé. Celui qui ne s'est pas trompé, c'est S. Alphonse. Il a su discerner le sens théologique qui était récélé dans la dévotion de l'Eglise : il n'a pas hésité à proclamer Marie exempte de péché dès le premier instant de son origine (3); il l'a choisie sous ce vocable pour patronne

(1) Œuvres compl. de S. Alph. trad. J. Jacques, t. VII, p.388.

(2) *De loc. Theol* , VII, c. 3, n. 4.

(3) Voici ce qu'écrivait en 1748 S. Alphonse, en se ralliant au sentiment d'un autre grand théologien de la Sorbonne : « *Je dirai plutôt que notre opinion atteint les dernières limites de la certitude théologique, et qu'il ne lui manque plus, pour obtenir l'assentiment de notre foi, qu'une définition formelle de l'Eglise.* » — S. Alphonse fit une dissertation sur les Censures relatives à la Conception Immac. — § 1. *Bulles Pontificales publiées sur cette matière.* — § 2. *Quand les peines décrétées par ces différents Papes sont encourues.* — § 3. *Preuves qui démontrent la pieuse opinion : preuves tirées de l'Ecriture, des Bulles Pontificales, des Conciles, des SS. Pères, du consentement universel.* Il finit par conclure, après avoir passé en revue ce que disent S. Thomas et S. Augustin : « **En se basant sur ce solide argument de l'autorité de l'Eglise,** *les défenseurs de la pieuse croyance affirment à bon droit que notre opinion est susceptible d'une définition prochaine (proxime de fide definibilis).* — Voyez Œuvres compl. de S. Alphonse trad. J. Jacques. t. VII, p. 388-426.

On peut regretter que cette dissertation, ainsi que d'autres œuvres d'un caractère dogmatique, n'aient pas été insérées dans la nouvelle traduction latine. Il est vrai, le S. Docteur les a données comme des appendices à sa Théologie morale. Mais nous croyons pourtant, qu'objectivement pris, ces traités auraient occupé une place fort utile dans une édition des travaux dogmatiques de notre Docteur. De quelle actualité doctrinale ne sont pas, par exemple, les traités : « *De Pontificis Romani supra Concilium Œcumenicum auctoritate.* » — « *Super censuris circa Immac. B. M. Conc.* » — « *Super Auctoritate et Infallibilitate Romani Pontificis,* » etc. —

principale de son Institut ; il a engagé ses fils à faire le vœu de défendre cette prérogative de leur Mère (1).

Rappelons, avec quel flair théologique, le même Saint pressentit l'importance et la maturité du dogme de l'Infaillibilité du Pontife romain, en tout ce qui touche la foi et les bonnes mœurs. Avec les nombreux extraits de ses ouvrages dogmatiques, une plume habile et savante composa le volume qui a pour titre : *Le Pape et le Concile* (2). Le livre, honoré d'un bref pontifical, exerça une grande influence et excita l'admiration dans l'assemblée œcuménique du Vatican. Dans une conversation privée, il arracha, nous assure-t-on, au plus ardent adversaire de la proclamation du dogme ce cri désespéré : « *Que pouvons-nous faire encore, si S. Alphonse de Liguori est contre nous !* »

Que d'autres solutions marquées au coin du sens théologique de l'Eglise, nous trouvons dans S. Alphonse !

Il y a la doctrine de la *Distribution des grâces. Elle éclate dans la liaison de la grâce suffisante à la grâce efficace, où dans le rôle de la prière.*

S. Alphonse l'a mise en lumière. Son enseignement coupe court à la doctrine désespérante des Jansénistes, il est entré, peut-on dire, dans la pratique des fidèles (3).

Le livre « *De via mirabili, qua divina Providentia humanum genus per Jesum Christum ad salutem perducit,* » également omis, comprend tous les matériaux d'un solide traité *de Vera religione Christi.*

(1) *Œuvr. dogm.* trad. J. Jacq., t. VII, p. 423 : « *Est-il permis de faire le vœu de donner sa vie pour la défense du privilège en vertu duquel la Ste Vierge a été préservée de la tâche originelle ?* »

(2) Le R. P. Jacques, C.SS.R. l'auteur grandement estimé de la traduction française des œuvres dogmatiques de S. Alphonse, composa cet ouvrage. La *Civiltà cattolica* (série 8, vol. 3, p. 293), n'hésita pas à dire qu'Alphonse a été suscité de Dieu pour préparer les définitions du Concile du Vatican.

(3) S. Alphonse mériterait le titre de Docteur de la grâce de la prière. — Comme il combattit le Jansénisme, sur le terrain de la morale, par son système de l'Equiprobabilisme, il fut sur le terrain dogmatique, le vaillant champion

Il y a *la Passion et la mort de Jésus-Christ en tant qu'œuvres expiatrices du péché.*

M. Loisy et autres auront beau nier, pour diminuer la portée de cette vérité, que l'idée ait existé dès l'origine du christianisme; Alphonse nous montre sur ce point, comme sur tant d'autres, la doctrine traditionnelle du peuple chrétien et remonte aux sources mêmes de la foi (1).

Mentionnons encore les *doctrines marialogiques* qui gagnent journellement en précision et en lumière.

Il y a la glorieuse *Assomption de la B. V. M.*, enlevée corps et âme dans le ciel, qui concentre la croyance des fidèles. Et que d'autres vérités marialogiques de premier ordre s'affirment chaque jour davantage : Marie est acclamée la mère non seulement du Verbe fait homme, mais encore celle du corps mystique de Jésus, la *Mère spirituelle de nos âmes*; Marie est regardée comme *la Médiatrice* dans l'œuvre satisfactoire pour le salut des hommes; Marie est reconnue pour être, dans l'application des grâces méritées, la *Dispensatrice universelle*; les trésors célestes ne sont point accordés en dehors de son interces-

de l'Eglise par sa doctrine sur la grâce suffisante. — V. Dilgskron, C.SS.R. *Leben des H. Alph., VI, ch. 2.* — Const. von Schäzler, *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade.* » Die Gnadenlehre des H. Alphons M. von Liguori, p. 227, — l'abbé De Calonne : « *Système de S. Alphonse de Liguori sur la grâce,* » 2e p. De la grâce suffisante. — D. Joan Schwetz : *Theol. dogm. de grat. art. 2, B.* § *108 et 109.* « Admittenda est gratia sufficiens quæ ita immediate sufficiat, sive ad facilia quædam implenda, sive ad impetrandum per orationem uberius auxilium Dei, quo difficiliora implentur, ut aliquando suum revera effectum habeat. » Les Théologiens de la Sorbonne que S. Alphonse a surtout étudiés et suivis, ne parlent pas autrement de la grâce suffisante. Celle-ci devient efficace de par la volonté de l'homme.

(1) S. A. *Op. dogm., II, p. 747, Dissert. de Prædest. Christi.* — *Œur. dogm.* trad. J. Jacques, t. VIII, *Conduite admirable de la Providence dans l'œuvre de la Rédemption des hommes opérée par Jésus-Christ.*

sion puissante. Quel théologien catholique voudrait encore contester à Marie, ces grandeurs dans l'économie de la grâce, après que les Souverains Pontifes nous en ont parlé avec tant de zèle (1)?

Eh bien! de tous ces points, S. Alphonse est le théologien par excellence. Il a soutenu toutes ces thèses sur la médiation de Marie (2). Laissons ici la parole au R. P. Terrien. Il nous dit, dans son bel et solide ouvrage *la Mère de Dieu et la Mère des hommes*, ce que S. Alphonse fit pour établir sa doctrine sur la médiation de Marie (3). « Parmi les partisans de la pieuse opinion, aucun, ce semble, n'a plus ardemment combattu pour elle que S. Alphonse de Liguori. Il l'affirme tout d'abord, puis il l'établit *ex professo* dans son beau livre des *Gloires de Marie*. Au chapitre Ve de la première partie, le saint docteur avait écrit : « Cette proposition que toutes les grâces nous viennent par Marie ne plaît guère à certain auteur moderne, lequel après avoir traité avec science et piété de la vraie et de la fausse dévotion, se montre bien avare, lorsqu'il vient ensuite à parler de la dévotion à Marie ; car il lui refuse ce glorieux privilège que lui accordent sans la moindre hésitation un S. Germain, un S Anselme, un S. Jean Damascène, un

(1) Les paroles de Benoît XIV et de Pie IX ont été confirmées par les encycl. de Léon XIII : « *Adjutricem populi.* » et par l'encycl. de Pie X : « *Ad diem.* » Marie mère du Christ et des Hommes : *Annon Christi mater Maria?* — Marie associée à l'œuvre rédemptrice : « *Ad hæc Dei paræ.* » — Marie dispensatrice des grâces de la Rédemption : « *Equidem non diffitemur...* »

(2) Herrmann, C.SS.R., *Instit. theol. dogm.*, n. 1101. — S. Alph., *Op. dogm.*, t. I, tr. V, disp. XIV, s. XXV, § II, n. 18. » De Intercessione B. M. V. et t. II. — De magno orationis medio : p. 1, c. 1, n. 26. Necessitas invocationis B. M. V.

(3) P. Terrien, (Marie Mère de Dieu et Mère des hommes, 2e p. t. I, l. VII, ch. IV). — S. Alph. de Lig., *Gloires de Marie, Avis au Lect., Introd., 1re p. ch. 5 et 6, II p., disc. 5e sur la Visitation.*

S. Bonaventure, un S. Antonin, et tant d'autres docteurs. Cet auteur prétend que la proposition : toutes les grâces nous viennent par Marie ne saurait être qu'une hyperbole, une exagération échappée à la ferveur de quelques saints... » Je l'ai déjà remarqué, c'est Muratori que le S. Docteur avait en vue. L'auteur n'eut pas le temps de répondre à cette critique d'ailleurs bien motivée, il était mort en 1750, l'année même de la publication des *Gloires de Marie*. Un anonyme releva le gant et, sous le nom de *Lamindo Pritanio ressuscité*, il protesta, lui aussi, contre de prétendus excès dans le culte rendu à la Mère de Dieu.

S. Alphonse reprit la plume pour écrire sa « *Réponse à un anonyme qui a censuré le chapitre V des Gloires de Marie ;* » réponse qu'on pourra lire dans le tome second du même ouvrage. Je n'en transcrirai que la conclusion : « La proposition que je défends ici à savoir que toutes les grâces nous viennent par l'entremise de Marie, est tenue *comme tout à fait conforme à la piété et comme très probable*, non seulement par moi, mais encore par une foule d'écrivains... C'est pourquoi, je m'estimerai toujours heureux de de l'avoir embrassée et prêchée, fut-ce uniquement parce que cette doctrine échauffe grandement ma dévotion pour Marie, tandis que le sentiment opposé la refroidit : ce qui n'est pas, à mon avis, un léger inconvénient. »

Ce n'est pas la dernière lance que le chevalier de la bienheureuse Vierge eut à rompre pour la défense de son culte. On trouve insérée dans le même tome second des *Gloires de Marie*, une brochure à laquelle le saint donna comme titre : « *Courte réponse à l'extravagante tentative de l'abbé Rolli pour réformer la dévotion à la sainte Vierge.* » Cet abbé marchant sur les traces des protestants et des Jansénistes, s'en prenait aux prières et dévotions en usage chez les catholiques, dans le culte de la Mère de Dieu.

Il en voulait surtout aux titres donnés à Marie, soit dans les Litanies de Lorette, soit dans le *Salve Regina;* titres qu'il jugeait vains, ridicules, mal sonnants même, et par suite, dignes d'être universellement supprimés. Il faut voir avec quelle indignation et quelle solidité ce vieillard, âgé de 80 ans, pulvérise les objections du malavisé censeur, et venge à la fois l'honneur de l'Eglise et de sa Mère. »

N'avons-nous pas raison de dire que S. Alphonse n'a pas appuyé et éclairé les doctrines marialogiques de notre époque, sur des vues systématiques d'un jour, des raisons tendancieuses, mais qu'il les a établies sur des preuves solides? Il se laisse constamment inspirer et guider par le sens catholique. C'est sur lui qu'il s'appuye, tant pour donner à ces vérités leur acception vraie et pure, que pour les asseoir sur une base inébranlable.

On voit par là aussi, combien ont eu tort ceux qui, comme le Dr Meffert, ont pensé et dit qu'Alphonse s'était fait simplement l'écho de ce qui avait été écrit par les auteurs de son époque. Non, non, et bien s'en faut, qu'Alphonse se soit fait le complaisant approbateur des autres. Alphonse est d'une allure plus indépendante; il est personnel, je dirai hardi même à contredire sans être téméraire. Ce qui fait sa force c'est son caractère ecclésiastique qui le prémunit contre les faux courants scientifiques, le met à l'abri des illusions, lui permet de faire face aux attaques contre la foi. Oui, rarement, on rencontrera un théologien qui dans les solutions données, suit aussi fidèlement la marche solide et progressive de la théologie que le fait S. Alphonse.

On connait généralement le travail personnel que le saint entreprit et mena à bonne fin, pour reviser les opinions si nombreuses qu'on rencontre dans la théologie morale. Quelle œuvre gigantesque! Il se l'imposa, pour se dégager du probabilisme pur et simple, devenu la doctrine de la plupart

des théologiens moralistes de la Compagnie de Jésus, et asseoir définitivement et solidement son système de l'équiprobabilisme. Rien ne parvint à le décourager.

Le lecteur connaît moins, ou ne connaît pas, les études personnelles que le Saint fit sur mainte question de théologie dogmatique. Si pour une foule de questions, il ne parvint pas à donner une solution certaine, c'est-à-dire, une solution placée en dehors de la sphère des sentiments probables et entrant dans celle des certitudes théologiques, il montre, nettement et sûrement, la direction à prendre, la marche à suivre, pour aboutir à une solution satisfaisante.

Mais, concluons cette partie du présent article ; nous connaissons les *procédés* et les *solutions* théologiques du S. Docteur.

Alphonse fait la part de tout. Il s'appuie sur les vrais principes et possède la théologie traditionnelle de l'Eglise. Il ne confond point les doctrines individuelles des théologiens pris en particulier, avec les doctrines collectives de tel ou tel corps de savants, moins encore avec les doctrines qui reflètent l'enseignement de l'Eglise. S'il demeure indépendant vis-à-vis de toute autorité purement humaine, il ne paraît soucieux que d'une chose, c'est de marcher en avant à la conquête de la vérité théologique la main dans la main avec l'Eglise.

Si c'est le propre du vrai et solide théologien de *sentire cum Ecclesia*, il n'y a pas d'auteur théologique moderne chez qui ce caractère ecclésiastique et catholique éclate plus manifestement que chez S. Alphonse. C'est le principal caractère des œuvres dogmatiques du saint et c'est à lui qu'elles doivent leur solidité remarquable.

(*A suivre.*) L. DE RIDDER.

Consultations.

I.

Une famille insiste pour avoir un anniversaire chanté ou une messe votive pour défunts « in die prohibita » (fest. dupl 1 vel 2 cl.; infra octav. privilegiat., feria IV Ciner. etc.). Dans certaines églises on cherche à concilier la liturgie avec les exigences de la famille et voici ce qu'on fait : On célèbre la messe du jour : voilà pour la liturgie ; ensuite on accorde à la famille le catafalque et on chante après la consécration le « *Pie Jesu* » ou le « *Jesu salvator*, » parfois le « *De profundis* » et après la messe le « *Libera.* » Cette « combinazione » trouverait-elle grâce devant la S. Congrégation des Rites?

Rép. — Nous ne le pensons pas, car à plusieurs reprises, la S. Congrégation consultée sur ce sujet a répondu invariablement : « Negative. » Tel, le décret du 4 août 1708 « An diebus in quibus fit de Festo duplici, cum non possit dici missa de Requiem nisi in die obitus etc., possit, cantata missa de sancto, fieri in fine hujus missæ absolutio circa lecticam collocatam in plano Ecclesiæ, canente choro : *Libera me Domine?* Et S. R. C. respondit « Negative. » (*Decr. auth. n. 2186*). Même cas et même solution en date du 9 juin 1853 (*Decr. auth. n. 3014*[1]) ; il en est de même après la messe du Dimanche, comme le dit expressément le décret du 20 mars 1860 (*Deer. auth. n. 3201*[8]). Voici encore le décret du 12 juillet 1892 (*Decr. auth. n. 3780*[8]) : « Num absolutio pro defunctis fieri vel Responsorium super sepulturam cantari quotidie possit, maxime si id ex consuetudine antiquiori servatum hucusque fuerit, et adimpleatur

testatoris voluntas? » R. Affirmative, exceptis tamen dupl. 1æ classis, in quibus absolutio et Responsorium neque habere locum poterunt private post absolutas vespere horas canonicas. Quod si in diebus permissis mane fiant, numquam post missam de die, *nisi omnino independenter ab eadem.* » Cette dernière restriction surtout : « Nisi. . » rend la solution du cas indubitable; donc pendant la messe du jour, il est défendu d'ériger un catafalque à l'église et de chanter le « Libera » après cette messe.

Quant au chant pendant la messe, voici ce qu'en pense la S. Congrégation, dans son décret général du 22 mai 1894 (*Decr. auth. n. 3827* [3]) : « Dum SS. Sacramentum sive sub una sive sub altera specie elevatur, cantoribus esse omnino silendum, juxta Rubricas, iisdemque Sacramentum cum ceteris adorandum. Quod si peracta ultima elevatione, quam juxta Rubricas statim *Benedictus* subsequi debet, ad orationem dominicam usque aliquid modulari libeat, S. R. C., id permittit, dummodo de iis, quæ ex Liturgia canenda sunt, nihil prætermittatur, celebrans a missa continuenda haud impedeatur et *quod concinitur ad Sacramentum pertineat.* » — (*Item. n. 2682* [31]). Dans plus d'une église on néglige ces prescriptions; pour le cas présent le dernier point seul nous regarde. Il est clair que le « De Profundis » ne se rapporte pas au S. Sacrement; quant aux deux autres motets, quoiqu'il soit préférable qu'on ne les chante pas dans ces circonstances, nous ne croyons pas cependant, qu'ils soient rigoureusement prohibés par ce décret.

II.

Un décret général règle qu'aux messes de *solennités transférées*, on ne doit faire mémoire *que du Dimanche;* j'en comprends bien la raison par les principes généraux; mais dans la

solennité des SS. Pierre et Paul, ne doit-on pas faire mémoire de tous les Apôtres, comme au jour de l'incidence? Cette mémoire est ajoutée à la fête pour remplacer toutes les fêtes d'Apôtres supprimées, et cela surtout pour le peuple, puisque les fêtes ne sont supprimées que pour le peuple. Il semble alors que cette mémoire fait corps avec l'office et doit se transférer avec la solennité. Aussi il me semble que l'exclusion des mémoires, excepté celle du Dimanche, vise seulement les fêtes occurrentes, et non celle qui est attachée à la fête des SS. Pierre et Paul. Que vous en semble?

Rép. — Le décret dont parle notre honorable abonné est celui du 2 décembre 1891 (1) : « Pro solemnitate, quæ transfertur, nonnisi unica missa intelligitur, more votivo canenda (n° 3735 [1]), ut in Festo, cum Gloria, una tantum oratione, Credo et Evangelio S. Joannis in fine : ubi tamen non adsit Missæ conventualis obligatio, addatur sola Commemoratio Dominicæ sub distincta conclusione, ejusque Evangelium in fine. » Ce décret, qui est intitulé « Decretum declarationis Indulti pro solemnitate festorum transferenda, » n'a été publié qu'en 1900 (2). Les *Ephemerides liturgicæ* (1899, p. 108) y faisaient déjà allusion dans la solution d'une consultation : « in missa solemnitatis translatæ, si aliæ non celebrentur, addi debent sub distincta conclusione *commemorationes*, si occurrant, quæ numquam omittuntur, non reliquæ. Hoc certum est, quod desumpsimus e Decreto S. R. C. novissimo, in III volumine collectionis, quod paratur, inserendum. » Victor ab Appeltern (3) cite la Revue romaine sans rien changer à sa doctrine; cependant, comme il est facile de le constater, le décret, publié depuis, ne vérifie pas tout à fait les prévisions des *Ephemerides*. C'est donc

(1) *Decr. auth.*, n° 3754 [2].

(2) Van der Stappen, *S. Lit.*, II, n. 270 in fine.

(3) *Manuale liturg.*, I, p. I, c. II, q. 51.

à bon droit que Mgr Van der Stappen (1) ne fait d'exception que pour la commémoraison du Dimanche, conformément à ce que le décret lui-même dispose explicitement.

Quant à la mémoire de tous les Apôtres, il est vrai que dans le premier décret du Card. Caprara (9 avril 1802) il était dit : « tum in publica, tum in privata horarum canon. recitatione omnes, in *solemnitate* SS. Apostolorum Petri et Pauli SS. omnium Apostolorum, *in Festivitate* vero S. Stephani protom. omnium SS. Martyrum commemorationem faciant, quod idem in missis omnibus iisdem diebus celebrandis agendum erit. » Comme on le voit, le décret n'était pas très clair ; aussi le 21 juin 1804 parut un nouveau décret d'après lequel « *sola solemnitas* differetur in Dominicam subsequentem, in qua... canetur una missa solemnis de Festo illo, more votiva, cum unica oratione. » Il y est dit aussi qu'on ne peut pas omettre la messe conventuelle là où elle est obligatoire et possible ; mais nulle mention n'est faite de la mémoire du Dimanche et moins encore des autres mémoires occurentes, dans le cas où il n'y a pas de messe conventuelle. C'est seulement par le décret du 2 décembre 1891 que la S. R. C. impose, pour le dernier cas, la mémoire du Dimanche, mais du Dimanche seulement.

La décision de la S. R. C. est donc claire et définitive : on ne fait pas la mémoire de tous les SS. Apôtres dans la messe d'une solemnité transférée. Mais que veut dire notre honorable abonné par une mémoire qui *fait corps avec l'office?* Est-ce à dire que la mémoire de tous les SS. Apôtres est à la fête des Apôtres Pierre et Paul, ce que la mémoire de S. Paul est à la fête de S. Pierre et vice-versa? Si telle est sa pensée, nous ne pouvons pas l'admettre, parce que l'oraison des SS. Apôtres Pierre et Paul et celle de tous les

(1) *S. Lit.*, II, q. 271.

SS. Apôtres peuvent et souvent doivent être séparées, les mémoires occurentes et celle même du Dimanche ayant la préférence sur cette dernière; ce qui n'est pas quand, par exemple, on doit faire la mémoire de S. Paul à une fête de S. Pierre, ou encore faire la mémoire de S. Joseph à la fête de la Desponsatio B. M. V. (23 janvier, in Append. Missalis), là où cette mémoire est concédée.

Sans doute, c'est en l'honneur des SS. Apôtres que le Pape a imposé cette mémoire dans les pays où leurs fêtes ont été abrogées; mais il n'en reste pas moins que l'Eglise professe pour les chefs des Apôtres un culte plus solennel. Et c'est en vue d'entretenir la vénération des peuples à l'égard de ceux dont la solennité a été rapportée, qu'il est imposé de faire leur comméмoraison à la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul; en faveur de ces derniers l'indult est plus grand et porte, non sur une mémoire, mais sur une messe votive privilégiée. En cela il n'y a rien qui doive nous étonner.

III.

Je serais reconnaissant à votre estimable *Revue Théologique* si vous y répondiez à la question suivante :

Nous avons pour Patron du lieu S. Martin; l'année dernière, le dimanche dans l'octave de notre Patron était occupé par la fête de la Dédicace de toutes les Eglises du diocèse; pouvions-nous chanter quand même une grand'messe de S. Martin? — Je sais pour l'avoir lu plusieurs fois dans votre *Revue*, que la fête de la Dédicace est une fête primaire de Notre-Seigneur, et que dès lors elle l'emporte sur la fête primaire d'un Saint; par conséquent si la fête du Patron se rencontre le même jour que celle de la Dédicace, la fête du Patron est renvoyée. Mais il ne s'agit pas de cela. Il s'agit de savoir si : de ce que la fête de la Dédicace l'emporte sur celle du Patron, il s'ensuit que le jour de la fête de la Dédicace, il n'est pas permis de chanter

la messe solennelle du Patron dont la fête est tombée la semaine précédente. Nous l'avons cru ainsi, avons-nous eu raison?

Rép. — En d'autres mots, la fête de S. Martin, patron du lieu, est tombée pendant la semaine. On veut transférer la *solennité* de cette fète au dimanche suivant. Mais ce jour-là on célèbre la fète de la Dédicace de toutes les Eglises du diocèse : peut-on quand même chanter la messe votive en l'honneur de S. Martin? Le cas a été prévu et résolu par la S. Congrégation. Voici le texte du décret du 2 Décembre 1891 (Decr. auth. n. 3754[5]) « Si solemnitas translata (*c'était le cas ici*) incidat in aliquam Dominicam, in qua aliud quodcumque duplex 1[æ] classis occurrat, Missa de eadem solemnitate canatur, modo Festum ad quod ipsa pertinet, sit dignius : secus in proximiorem Dominicam liberam ulterius transferatur. » Le point est de savoir laquelle des deux fêtes est la plus digne : celle de la Dédicace ou celle du Patron du lieu. Or, depuis le décret du 1 septembre 1838 (Decr. auth. n. 2784[2]) la fête de la Dédicace de toutes les Eglises du diocèse remplace celle de la Dédicace de l'Eglise propre, dans les pays où existe l'indult du 9 Avril 1802. Etant donc donné que cette fête de la Dédicace est aussi double de 1[re] classe, primaire (1), elle l'emporte sur celle de S. Martin, puisque la Dédicace est une fête de Notre-Seigneur. Par conséquent, en vertu du décret précité, il ne vous était pas permis de chanter cette messe votive du Patron, puisque la fête occurrente était « dignior. » E. D.

(1) Si toutefois l'église a été consacrée (29 mai 1901).

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre
l'Evangile et l'Eglise (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE IV.

(Pages 127 à 175.) LE DOGME CHRÉTIEN.

(*Suite.*)

LIV.

La pensée chrétienne, à ses débuts, fut juive et ne pouvait être que juive, bien que le christianisme évangélique ait contenu le germe d'une religion universelle. (P. 134.)

M. Loisy prétend ici deux choses. La première, c'est que le Christ n'a pas voulu substituer l'Eglise à la Synagogue, et qu'il ne s'écartait du judaïsme, ni par la doctrine qu'il prêchait, ni par le culte qu'il instituait. Quelques lignes plus bas, il nous dira que Jésus n'était l'auteur que « d'un mouvement juif; » plus loin (p. 136), il soutient que le christianisme de Jésus n'était « qu'une secte juive. » Il avait déjà dit (p. 12) que Jésus ne s'était pas présenté comme le révélateur d'un principe nouveau; que « chercher dans l'Evangile un élément tout à fait nouveau par rapport à la religion de Moïse et des prophètes, est y chercher ce que Jésus n'y a pas voulu mettre, et ce qui, de son aveu, n'y est pas. »

Nous avons déjà relevé (n° VII) la fausseté de cette première assertion. Nous insisterons ici sur la seconde, où M. Loisy

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 341, sqq.

fait un pas en avant, et accentue son erreur : « La pensée chrétienne, à ses débuts, fut juive, *et ne pouvait être que juive.* » Grosse affirmation, glissée là sans preuve, mais recélant une fausseté monstrueuse. En effet, elle ne s'explique que si l'on suppose que Jésus n'était qu'un jeune rabbin, plein de respect pour la religion de ses pères, et ne concevant rien au delà; déposant inconsciemment dans son enseignement « un germe d'une religion universelle. » Mais Jésus était Dieu, de toute éternité il reposait dans le sein du Père, il nous a révélé les profondeurs de la divinité; il avait la souveraine autorité qui compète à Dieu : il pouvait dès lors abolir la loi, et lui faire succéder un Testament nouveau, et c'est ce qu'il a fait, au témoignage de nos Livres saints et de toute la Tradition.

LV.

Le premier changement, le plus décisif, le plus important, le plus rapide aussi peut-être qu'ait subi le christianisme évangélique est celui qui fit d'un mouvement juif, fondé sur l'idée du règne messianique, une religion acceptable pour le monde gréco-romain et pour l'humanité. Si prompt qu'il ait été, ce changement a été gradué : S. Paul, le quatrième Evangile, S. Justin, S. Irénée, Origène marquent les étapes de cette progression, pour ce qui regarde l'évolution des idées, et l'adaptation de la croyance aux conditions de la culture intellectuelle durant les premiers siècles de notre ère. La transformation se fit, nonobstant la tendance traditionnelle et conservatrice inhérente à toute religion, et qui se manifeste dès le premier âge du christianisme. L'obligation de la loi mosaïque fut abrogée malgré les judaïsants; la théorie du Logas triompha malgré les adversaires des écrits johanniques, à qui S. Epiphane a donné le nom d'Aloges, la théologie d'Origène fut acceptée, moyennant amendement, par ceux qui l'ont combattue. Chaque progrès de la doctrine s'opérant en dépit d'une résistance, s'achève dans un certain accommodement avec ce qui l'a

précédé. La thèse de S. Paul sur la Loi de servitude et l'Evangile de liberté, la conception johannique du Christ, sont entrées dans la tradition de l'Eglise enseignante, sous bénéfice de leur adaptation au christianisme primitif. Pour s'assimiler la majeure partie de la théologie d'Origène, l'Eglise mit son système en morceaux, et condamna même certaines hypothèses philosophiques qui ne lui agréaient pas. (Pp. 131, 135.)

Dans ce passage capital, on a une vue d'ensemble sur l'évolution religieuse, telle que la conçoit M. Loisy. A son point de départ le christianisme est juif; à la fin du troisième siècle, quelques années après la mort d'Origène († 254), il est devenu une religion acceptable (!) pour le monde gréco-romain et pour l'humanité En d'autres termes, il a subi une transformation substantielle. Nous en verrons les éléments dans les extraits qui suivront; mais il faut noter dès maintenant qu'à ce compte, le christianisme du quatrième siècle est spécifiquement différent de celui qu'avait prêché Jésus, et que dès lors la doctrine chrétienne que l'Eglise nous propose ne peut se réclamer du Christ comme d'un fondateur. Qu'importe que certains points restent communs aux deux stades de la vie chrétienne : cette permanence est de l'essence de toute transformation ; elle n'empêche pas qu'il n'y ait nouvelle génération, et corruption de l'état primitif.

Le *processus* transformateur n'est pas moins monstrueux : il a pour auteurs S. Paul, le quatrième Evangile (M. Loisy ne dit pas S. Jean) S. Justin, S. Irénée, Origène. On met donc sur la même ligne, deux apôtres, écrivains inspirés, deux Pères de l'Eglise, et un autenr ecclésiastique, homme de génie, certes, mais dont la doctrine n'est pas exempte de graves erreurs. Une telle coordination est déjà choquante. Et pourtant M. Loisy va accentuer encore davantage son étrange doctrine. Chacun de ces cinq écrivains

énonce un ensemble d'idées, de prime abord combattues par l'Eglise, puis en bonne partie adoptées par elle.

En dépit de certaines atténuations de pure forme, c'est bien là la pensée de M. Loisy, et il suffit de lire attentivement les lignes qui précédent, pour s'en convaincre. Ainsi donc le dogme a changé, au cours des trois premiers siècles : l'Eglise, après des oppositions, s'est résignée à faire des ajoutes au fond primitif. Pour adapter la croyance aux conditions de la culture intellectuelle, elle a fini par adorer ce qu'elle avait d'abord brûlé!

LVI.

La notion du Logos, ou plus exactement la notion du Verbe incarné domine le quatrième Evangile tout entier. Pas un seul verset de l'évangile johannique n'a été écrit indépendamment de cette influence. (P. 136.)

Nous ne citons ces lignes que pour faire constater avec quelle sollicitude l'auteur s'abstient de donner à l'apôtre S. Jean, la paternité de l'évangile qui porte son nom, et l'exagération manifeste qui lui fait trouver dans *chaque* verset (!) des vingt et un chapitres de ce livre, l'idée fondamentale de son auteur. On dira peut-être que M. Loisy fait ici usage de l'hyperbole ; mais cela serait contraire à sa manière ; tandis que le paradoxe est tout à fait conforme à son esprit naïvement outrancier et systématique.

LVIII.

La théorie paulinienne du salut fut indispensable à son heure, pour que le christianisme ne restât pas une secte juive, qui aurait été sans avenir. La théorie du Logos incarné fut nécessaire aussi, lorsque l'Evangile fut présenté, non seulement aux prosélytes que le judaïsme comptait dans l'empire, mais au monde païen tout entier et à quiconque avait reçu l'éducation

hellénique. La théologie savante d'Origène était la synthèse doctrinale qui devait faire accepter le christianisme aux esprits les plus cultivés. C'était le pont jeté entre la nouvelle religion et la science de l'antiquité. Jamais le monde grec ne se serait laissé circoncire, et jamais non plus il ne se serait converti au Messie d'Israël ; mais il pouvait se convertir et il se convertit au Dieu fait homme, au Verbe incarné. Tout le développement du dogme trinitaire et christologique... fut, à son origine, une manifestation vitale, un grand effort de foi et d'intelligence, qui permit à l'Eglise d'associer ensemble sa propre tradition et la science du temps, de fortifier l'une par l'autre, de les transformer en une théologie savante qui croyait contenir la science du monde et la science de Dieu. La philosophie pouvait se faire chrétienne, sans être obligée de se renier elle-même, et pourtant le christianisme n'avait pas cessé d'être une religion, la religion du Christ. (Pp. 136, 137.)

La théorie paulinienne du salut, l'idée johannique du Verbe sont mises ici sur le même pied que la théologie savante d'Origène, comme si l'on pouvait assimiler les spéculations d'Origène aux écrits inspirés de S. Paul et de S. Jean. On affirme avec aplomb que les enseignements de S. Paul sur la Rédemption, et ceux de S. Jean sur la filiation du Verbe, sont des créations de ces deux apôtres, sans attaches avec la doctrine du Christ, consignée dans les synoptiques ou conservée par la tradition. On explique leur apparition par les nécessités de la propagande religieuse en dehors du Judaïsme. Et finalement la croyance catholique est représentée comme un amalgame de l'Evangile primitif avec la science du temps ! De quel droit, dans ce cas, l'Eglise présenterait-elle ses dogmes, comme la pure parole de Dieu ? Suffit-il que ces dogmes parlent du Christ, pour que la religion catholique soit encore la religion du Christ ? Il serait malaisé d'accumuler plus d'erreurs qu'il n'y en a, en ces quelques lignes de M. Loisy.

LVIII.

C'est ainsi que progressivement, mais de très bonne heure, par l'effort spontané de la foi pour se définir elle-même, par les exigences naturelles de la propagande, l'interprétation grecque du messianisme se fit jour, et que le Christ, fils de Dieu et fils de l'homme, Sauveur prédestiné, devint le Verbe fait chair, le révélateur de Dieu à l'humanité. Tout le développement du dogme christologique, jusqu'à la fin du troisième siècle, résulte de cette double impulsion qui en active la marche. Il est modéré et contenu par le principe de tradition qui l'oblige à se tenir toujours dans un rapport étroit avec son point de départ, l'idée monothéiste et l'humanité réelle, le personnage historique de Jésus. Le monothéisme israélite était une doctrine religieuse et morale bien plus que philosophique : on y adapte la métaphysique de Platon et de Philon, sans laquelle la foi au Dieu unique n'aurait guère eu de sens pour les Grecs beaucoup plus « intellectuels » que religieux. De même la divinité du Christ, l'incarnation du Verbe fut la seule manière convenable de traduire à l'intelligence grecque l'idée du Messie. Dieu ne cesse pas d'être un, et Jésus reste Christ ; mais Dieu est triple, sans se multiplier ; Jésus est Dieu, sans cesser d'être homme, le Verbe devient homme sans se dédoubler. Chaque progrès du dogme accentue l'introduction de la philosophie grecque dans le christianisme, et un compromis entre cette philosophie et la tradition chrétienne. (Pp. 139, 140.)

Voici dans toute sa crudité, la pensée de l'auteur. D'après la prédication du Christ lui-même, il n'y a qu'un seul Dieu : Jésus est son Fils, le Messie, le Sauveur, mais cette prédication ne dit rien de la filiation divine de Jésus. A la fin du troisième siècle, l'Eglise continue à prêcher le monothéisme, le personnage historique du Christ, mais de plus, elle le donne comme le fils naturel du Dieu unique et Dieu lui-même. Ce n'est pas d'ailleurs une révélation complémen-

taire qui le lui a appris : mais d'instinct, les foules ont associé à la doctrine juive, les idées ambiantes de Platon et de Philon, et l'Eglise a suivi les foules. L'aboutissant, c'est-à-dire le dogme de la Trinité et de la divinité du Christ, n'est qu'un compromis entre l'enseignement de Jésus et celui de Philon!

Nous devons, faute d'espace, renoncer à citer tout ce qu'il a d'erroné dans le passage qui suit immédiatement celui que nous venons d'indiquer. Bornons-nous à dire que l'auteur y répète les mêmes erreurs. Il nous parle des emprunts inconscients que fait l'Eglise à la sagesse hellénique ; il affirme qu'elle s'est assimilé une bonne partie des éléments de la philosophie grecque ; qu'historiquement parlant, les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation sont des dogmes grecs, puisqu'ils sont inconnus au judaïsme et au judéo-christianisme ; que la trinité des personnes est une spéculation hellénique dont la jonction au monothéïsme juif produit la Trinité catholique ; que la conception du Verbe, associée à la personnalité historique du Christ, produit le dogme de l'Incarnation. Il suffit d'énoncer ces propositions pour faire comprendre qu'elles sont le renversement total de la conception catholique.

LIX.

Il n'est pas étonnant que le résultat d'un travail si particulier (celui de l'hellénisation de l'Evangile) semble manquer de logique et de consistance rationnelle. Cependant il se trouve que ce défaut qui serait mortel à un système philosophique, est en théologie, un principe de durée et de solidité... L'orthodoxie paraît suivre une sorte de ligne politique moyenne et obstinément conciliante, entre les conclusions extrêmes que l'on peut tirer des vérités qu'elle a en dépôt... Plus ou moins consciemment la tradition chrétienne s'est refusée à enfermer l'ordre réel des choses religieuses, dans l'ordre rationnel de nos con-

ceptions. ... Il n'y a qu'un Dieu éternel, et Jésus est Dieu, voilà le dogme théologique. Le salut de l'homme est tout entier dans la main de Dieu, et l'homme est libre de se sauver ou non : voilà le dogme de la grâce. L'Fglise a autorité sur les hommes et le chrétien ne relève que de Dieu : voilà le dogme ecclésiastique. Une logique abstraite demanderait que l'on supprimât partout l'une ou l'autre des propositions si étrangement accouplées. Mais une observation attentive démontre qu'on ne pourrait le faire, sans compromettre l'équilibre vivant de la religion. (Pp. 143-144.)

D'après cela, la doctrine catholique manque de logique et de consistance rationnelle, et l'on a la naïveté ou plutôt l'audace de dire que c'est le principe de sa solidité, bien qu'en philosophie, ce manque de logique serait mortel. L'observation attentive des dogmes qui semblent ne pas s'accorder, révèle, non pas que ce désaccord n'existe pas, ou n'est pas évident, mais que leur maintien simultané est nécessaire « pour l'équilibre vivant de la religion. » Des données que l'orthodoxie a en dépôt, on peut logiquement tirer des conclusions extrêmes, — lisez des faussetés évidentes, — que l'orthodoxie devrait donc admettre ; seulement elle s'en tient obstinément à une ligne moyenne, gardant les principes implicitement faux, mais rejetant leurs conséquences. En vérité, c'est se moquer.

LX.

Dans la prédication de Jésus, le don de l'immortalité n'est pas conçu comme un rachat, une restauration de l'humanité, il constitue la récompense promise au juste. La réconciliation des pécheurs, dans les paraboles de la miséricorde, n'est pas présentée comme une rédemption. (Pp. 145, 146.)

M. Loisy répète ici ce qu'il a dit plus haut (chap. II), sur le dogme de la Rédemption, trouvaille de S. Paul, inconnu

à l'Evangile proprement dit du Christ. Nous avons déjà signalé cette erreur de l'auteur, en indiquant les textes des Synoptiques où la Rédemption est formellement enseignée par Jésus. Mais on sait que M. Loisy refuse de reconnaître l'historicité des Synoptiques, là où elle contrarie ses idées systématiques.

LXI.

Ce dogme (la doctrine de la grâce d'Augustin) psychologique et humain, que la tradition postérieure a quelque peu modifié en l'interprétant, ne se rattache ni plus ni moins que le dogme théologique à l'enseignement de Jésus. Il procède directement de S. Paul. L'Apôtre n'avait pas seulement considéré le salut comme une fonction cosmologique, mais d'abord comme un intérêt de l'humanité en général et de l'individu en particulier; de ses méditations sur le rapport de la Loi et de l'Evangile, du péché et de la rédemption, était sortie sa théorie du salut par la foi en Jésus et la seule grâce de Dieu, sans les œuvres de la Loi...

S. Augustin a dégagé ces idées de leurs relations avec la question de la Loi, qui était essentielle pour Paul, et qui n'avait plus de signification pour l'Eglise; il en a tiré un système logique; il a précisé la notion du péché originel, et celle du péché personnel; celle de la grâce et de la nature; il a interprété en théologien les intuitions et la polémique subtile de l'Apôtre.

Comme les réformateurs ont fait grand cas de la théorie paulinienne et augustienne de la justification, et que les théologiens libéraux y retrouvent encore assez facilement leur idée du salut ou de la vie éternelle acquise par la foi au Dieu Père, on n'insiste guère sur ce que le dogme de la grâce n'est pas plus expressément enseigné dans l'Evangile que le dogme christologique. Mais l'on chercherait vainement dans la prédication du Sauveur une doctrine du péché et de la justification. Le royaume des cieux est promis à quiconque fait pénitence, de sorte que le gain de la vie éternelle semble subordonné à deux conditions : une condition implicite, la foi à la miséricorde divine et au

royaume annoncé, et une condition explicite, le repentir; les conditions du salut qui est, en fait, proposé aux seuls Juifs, ne sont pas autrement discutées. Il est aisé de voir tout ce que S. Paul ajoute à l'Evangile, où l'on ne trouve que les idées communes, et sans nulle théorie, du péché, du pardon et de la vie éternelle. Tout aussi bien que le dogme christologique, le dogme de la grâce est une interprétation du salut messianique, et de la théologie du royaume céleste, et cette interprétation aussi a été nécessitée par les circonstances dans lesquelles l'Evangile s'est perpétué, par les problèmes que posait la conversion des païens et qu'il a fallu résoudre, en s'inspirant bien plus de l'esprit que des déclarations formelles de Jésus. (Pp. 153, 154, 155, 156.)

Après avoir soutenu que la prédication de Jésus ne contenait, ni le dogme trinitaire, ni le dogme christologique, l'auteur soutient qu'elle ne contenait pas davantage le dogme de la grâce; que c'est S. Paul qui en a été le premier prédicateur; qu'il est le fruit de ses méditations, de ses intuitions, de sa subtile intelligence; que S. Augustin a dégagé la théorie paulinienne de sa relation avec la question de la Loi « qui était essentielle pour S. Paul, et qui n'avait plus de signification pour l'Eglise, » que la tradition postérieure a gardé ce dogme psychologique et humain, mais qu'elle l'a modifié quelque peu en l'interprétant.

Que nos Evangiles ne rapportent aucune parole de Jésus enseignant explicitement le péché originel, son mode de propagation, nous ne le contestons pas; mais il est faux que le Sauveur n'ait rien dit dans l'Evangile sur la nécessité de la grâce et sur les instruments obligés de cette grâce, le Baptême et l'Eucharistie. Que prouverait d'ailleurs le silence des Evangiles, contre le fait de la prédication de ces vérités par Jésus? Leurs auteurs ont-ils jamais prétendu y avoir consigné tout l'enseignement du Christ? N'est-il pas

constant dans l'Eglise que cet enseignement a dépassé celui dont les Evangélistes nous ont conservé le souvenir ?

Et pourtant nous ne voulons pas soutenir qu'une révélation proprement dite n'ait pu apprendre à S. Paul, ce qu'il nous enseigne du péché originel, de la concupiscence, de la nécessité de la grâce habituelle et actuelle, puisque l'ère de la révélation n'a été close qu'à la mort du dernier Apôtre. Ce qui est inadmissible, c'est la double affirmation que ces doctrines pauliniennes soient absentes et indépendantes de la prédication de Jésus-Christ, et qu'elles soient le fruit des spéculations personnelles de l'Apôtre des nations. Ce qui n'est pas catholique, c'est de prétendre que le salut dans la bouche de Jésus, c'était exclusivement une fonction cosmologique à savoir, l'admission dans le royaume eschatologique : mais que S. Paul l'a interprété de la justification dans la vie actuelle, c'est-à-dire, lui a donné un sens nouveau, sous la pression des circonstances dans lesquelles l'Evangile s'est perpétué, et des problèmes que posait la conversion des païens. Ce qui n'est pas catholique encore, c'est de présenter S. Paul, apôtre et écrivain inspiré, comme s'il n'était qu'un penseur, qu'un philosophe ; c'est de traiter le dogme de la grâce comme un simple produit de l'esprit humain, auquel S. Augustin a retranché comme une superfétation, ce que S. Paul avait trouvé être essentiel ; c'est enfin d'ajouter que l'Eglise a ensuite « modifié quelque peu » en l'interprétant, l'enseignement paulinien.

GEORGES MONCHAMP.

Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(*A suivre.*)

Conférences Romaines.

I.

De potestate dispensandi in Episcopo circa dubia impedimenta matrimonii.

Titius publicum cafaeum ingressus, ubi tres juniores ancillæ clientibus inserviebant, turpi amore captus erga unam ex istis, cujus ne nomen quidem sciebat, cum eadem rem habuit. Post aliquot menses statuit in remedium concupiscentiæ ducere in uxorem Caiam, de cujus sorore casu audivit, eam a duobus jam annis in præfato cafæo famulatum præstare. Hinc dubitans Titius, utrum puella, quacum peccavit, reapse esset Caiæ soror, accessit ad parochum, qui tota re cognita, post impetratam ab Episcopo dispensationem, Titium et Caiam in matrimonium conjunxit.

Paulo post parocho tamquam certum relatum fuit, quod ancilla, cum qua Titius rem habuit, ipsa esset Caiae soror. Hinc dubitare incipit, utrum valida fuerit habita ab Episcopo dispensatio. Accedit proinde ad amicum theologum, ab eo quærens :

1° *An stante dubio sive juris, sive facti circa impedimentum dirimens liceat matrimonium contrahere; et si secus, an Episcopus possit in casu dispensare?*

2° *Quid vero, si dispensatione habita et matrimonio jam contracto, impedimentum appareat certum?*

3° *Quid insuper, si impedimentum postea publicum evaserit?*

4° *An Titius et Caia in casu nova dispensatione indigeant?*

Commençons par rappeler quelques notions indispensables à la solution de la question. Il ne s'agit ici que du doute proprement dit, c'est-à-dire du doute *strict*, qui existe lors-

que l'intelligence hésite à se prononcer entre deux opinions soit également appuyées, soit également dépourvues d'arguments ; dans le premier cas le doute est positif, dans le second il est négatif (1). Ce doute peut porter soit sur une question de droit soit sur une question de fait. Il y aura doute de droit, *dubium juris*, lorsque la loi elle-même est en cause, soit que l'on doute de sa promulgation par conséquent de son existence, soit que l'on doute de son extension à tel ou tel cas. Il y aura doute de fait, *dubium facti*, lorsque la loi étant certaine et son extension bien déterminée, on se prendra à douter d'un fait particulier, de l'existence duquel dépend l'application de la loi. Ainsi par exemple la loi du Concile de Trente prohibant les mariages clandestins est certaine, il est certain aussi qu'elle atteint les catholiques voyageant en pays exempt, s'ils ont leur domicile en pays non exempt (2) ; mais quand il est douteux pour eux en particulier s'ils ont leur domicile en pays soumis aux décrets du concile, il devient douteux aussi s'il faut appliquer la loi.

Rappelons enfin que les empêchements dirimants de mariage peuvent ressortir soit du droit divin, tels, par exemple, l'empêchement d'impuissance, l'empêchement de lien ; soit du droit ecclésiastique, comme les empêchements de clandestinité, de parenté spirituelle, etc.

Ces notions étant rappelées il nous sera plus facile d'aborder la discussion de la première question. Elle se divise en deux parties : la première concerne la licéité du mariage en cas d'empêchement douteux, la deuxième se rapporte au pouvoir des évêques en cas de doute.

1° *Les fidèles peuvent-ils licitement contracter ma-*

(1) Cfr. Aertn. l. I, tr. II, n. 56. — Lehmk. vol. I. n. 47. — S. Alph. l. I, n. 20.

(2) Cfr. *N. R. T.* 1904, Pp. 312 et ss.

riage lorsqu'ils ont des doutes sur l'existence d'un empêchement?

Les fidèles qui contractent mariage en sont eux-mêmes les ministres, ils doivent donc suivre les règles tracées pour l'administration des sacrements. Or une de ces règles enseigne que l'on doit suivre l'opinion la plus sûre chaque fois que la validité du sacrement est en jeu, l'opinion contraire a été condamnée par le pape Innocent XI « *Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti relicta tutiore...* » Il suit de là que contracter mariage avec un empêchement douteux est de soi chose illicite, attendu que c'est exposer la valeur du sacrement, à moins que l'on ne puisse de par ailleurs rendre certaine la valeur du mariage, ou trouver des circonstances qui rendent légitimes en certains cas l'usage d'une opinion probable.

Voilà pour la question considérée en général ; descendons maintenant dans le détail des différents cas qui peuvent se présenter.

En cas de doute sur un empêchement de mariage la première chose à considérer est la nature même de l'empêchement. Relève-t-il du droit naturel ou du droit ecclésiastique?

Si l'empêchement est de droit ecclésiastique deux cas peuvent se présenter suivant la nature du doute. *In dubio juris*, c'est-à-dire quand on doute de l'existence ou de l'extension de l'empêchement, les auteurs enseignent que l'ont peut passer outre et n'en pas tenir compte, à condition toutefois que l'on se trouve en présence d'un véritable doute de droit, et que l'opinion, d'après laquelle l'empêchement n'existe pas, soit vraiment probable et communément reconnue comme telle par les auteurs. Dans ce cas, dit S. Alphonse (1) :

(1) S. Alph. l. VI, n. 901.

« *Ecclesia ex antiquissima consuetudine præsumitur contractum matrimonii approbare, et omne removere impedimentum.* » Les empêchements établis par l'Eglise dépendant uniquement de son autorité, subissent le sort de toutes les lois humaines, il n'est donc pas probable que l'Eglise veuille, au détriment des fidèles, maintenir et urger l'observance de lois douteuses publiquement connues comme telles. Les auteurs d'ailleurs sont unanimement d'avis que l'Eglise supplée dans les cas de doute de droit à ce qui pourrait manquer à la validité du mariage (1). Il est à remarquer que d'après S. Alphonse, et les auteurs les plus sérieux, il faut que l'opinion qui nie l'existence de l'empêchement soit vraiment probable et reconnue comme telle par la généralité des auteurs. Si l'on s'écartait de cette règle on ne pourrait plus invoquer le bénéfice de la supplétion par l'Eglise, le fait de cette supplétion deviendrait douteux à son tour et ne suffirait plus à assurer, c'est-à-dire à rendre certaine la validité du sacrement. Par contre chaque fois que l'on se trouve en présence d'une probabilité véritable et généralement reconnue (2) le fait de la supplétion devient certain et l'on peut sans crainte aucune pour la valeur du sacrement appliquer la règle : *Impedimentum dubium, impedimentum nullum.*

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici concerne exclusivement le doute de droit : dans ce cas l'Eglise supplée certainement. Peut-on appliquer la même règle *in dubio facti*, c'est à-dire quand le doute porte non pas sur la loi elle-même,

(1) Lacroix, l. VI, n. 534 ; Cardenas, *in prop. I*, Inn. XI, diss. 2, n. 525 ; Sanchez, *De matr.* l. I, diss. VI, n. 18 ; Holzmann, t. II, n. 491 ; Lehmk. vol. II, n. 729 ; Marc, vol. II, n. 1997 ; Aertnys, vol. II, n. 549 ; Génicot, vol, II, n. 469 ; Ball.-Palm. vol. VI, n. 311. — De Becker, *De spons. et matr.* P. 286.

(2) Cfr. Lacroix, l. VI, p. I, n. 118.

mais sur le fait qui doit servir de base à son application? Il est certain que dans le doute de fait l'Eglise ne supplée pas; cela résulte de la manière même de procéder de la S. C. du Concile qui ne tient aucun compte, dans les causes qui lui sont soumises, du doute, dans lequel se trouvaient les contractants au sujet de l'empêchement; elle se borne à en constater l'existence ou la non-existence (1) De plus, on ne peut supposer que l'Eglise supplée que lorsqu'il s'agit du bien général et non lorsqu'il s'agit du bien particulier, comme c'est le cas dans tous les doutes de fait. Le mariage contracté dans ces conditions est donc valide ou invalide suivant que l'empêchement existe ou non, quelle que soit la connaissance qu'en ont les contractants (2). Voilà pour la validité; que faut-il penser de la licéité?

Il est des auteurs, en petit nombre, qui soutiennent avec Tamburini (3) que dans les doutes de fait, bien que l'Eglise ne supplée pas, les fidèles peuvent contracter licitement quoique peut-être invalidement. Ils appuient leur sentiment sur le principe de *possession*, la liberté possède, disent-ils, jusqu'à ce que l'empêchement soit démontré existant, tout au plus faudra-t-il que la partie qui a connaissance du doute en prévienne l'autre partie pour ne point la tromper (4).

D'autres auteurs, tout en rejetant l'opinion de Tamburini, comme règle générale l'admettent cependant dans les cas où le doute serait de sa nature absolument insoluble, inextricable parce qu'alors il est permis de croire que l'Eglise laisse à l'homme toute sa liberté (5).

(1) Cfr. De Becker, *De spons. et matr.*, p. 286; Ball.-Palm. vol. VI, n. 312.

(2) Cfr. De Becker, *l. c.*; Gury-Ball. edit. 13a vol. II, n. 601; De Luca. *Commentarii* in l. IV, decret. n. 93.

(3) Decal. l. I, cap. III, *de Conscientia*, n. 27.

(4) Cfr. Lacroix. *Theol. mor.* l. VI, pars III, *De matr.* n. 533.

(5) Cfr. Sanchez, *De matr.* l. VIII, disp. 6, n. 18; Gobat, t. VII, n. 118;

S. Alphonse, et avec lui bon nombre de théologiens (1), rejette ces deux dernières opinions, par ce que si les raisons alléguées peuvent valoir quand il s'agit d'un simple contrat ordinaire, elles n'ont aucune valeur quand il est question du contrat matrimonial, qui pour les chrétiens est inséparable du sacrement, dans l'administration duquel on ne peut abandonner l'opinion la plus sûre qu'en cas de nécessité. Or rien ne permet de croire que l'Eglise veuille laisser aux fidèles leur entière liberté quand le doute est insoluble. De plus, il faut considérer qu'il est très difficile de déterminer d'avance quels sont les cas de doute de la solution desquels il faille désespérer, tant de circonstances imprévues pouvant mettre tôt ou tard la vérité en lumière. Par conséquent dans le cas de doute de fait sur l'existence d'un empêchement de droit ecclésiastique il faudra recourir à la dispense *ad cautelam*, si l'empêchement est de ceux dont l'Eglise a coutume de dispenser; dans le cas contraire il faudra renoncer au mariage, à moins qu'il n'y ait des raisons très graves qui permettent de contracter sous condition.

Il nous reste maintenant à considérer les empêchements de droit naturel ou divin. Il faut encore distinguer ici entre le *dubium juris* et le *dubium facti*. Dans le doute de droit l'Eglise n'ayant aucun pouvoir pour dispenser, puisqu'il s'agit du droit naturel, il faut appliquer la règle donnée plus haut en vertu de laquelle il n'est pas permis d'exposer la validité du sacrement sauf dans le cas de nécessité. « *Per se loquendo*,

Cardenas, *in prop. damn.* Inn XI. prop. 1, diss. 2. n. 525; Ball.-Palm. vol. VI, n. 312; Lehmk. vol. II, n. 729.

(1) S. Alph. l. VI, tr. VI, n. 902, quær. 3; Lacroix, *l. c.*; Marc, vol. II, n. 1997; Aertnys, vol. II, n. 549; De Becker, *l. c.*; Gury-Ball., *l. c.*; De Luca, *l. c.*; Genicot, vol. II, n. 469, etc., etc.

dit S. Alphonse (1), *non licet quia illicitum est ministrare sacramentum matrimonii cum opinione tantum probabili de illius valore.* » Cette opinion trouve son application dans les questions de consanguinité au 2e et 3e degré en ligne directe, au 1er degré en ligne collatérale et d'affinité au 1er degré en ligne directe, ces empêchements relèvent probablement du droit naturel. Par conséquent dans ces cas, indépendamment de l'empêchement canonique, dont l'Eglise d'ailleurs ne dispense jamais, il existe un empêchement douteux de droit naturel qui interdit aux fidèles de contracter mariage. Une autre application pourrait peut-être se trouver dans la question de savoir si la privation d'ovaires et d'Uterus constitue un empêchement d'impuissance. Aussi c'est à tort, croyons-nous, que Rosset (2) et Lehmkuhl (3 prétendent que dans ce cas le mariage est licite parce que l'empêchement est douteux.

Dans les doutes de fait il est également illicite de contracter mariage, sauf dans les cas d'impuissance douteuse « *quia*, dit encore S. Alphonse (4), *in dubio favet præsumptio quod sit naturaliter potens.* »

2° *L'évêque peut-il dispenser en cas d'empêchement douteux?*

Il est à remarquer qu'il ne s'agit ici ni des cas douteux d'empêchement de droit naturel, dont l'Eglise ne peut jamais dispenser, ni des doutes de droit concernant les empêchements canoniques, dans ce dernier cas pas n'est besoin de dispense, attendu que l'Eglise supplée. Il s'agit donc uniquement des cas douteux, *dubio facti*, concernant

(1) S. Alph. l. VI, n. 902. Cfr. etiam : Ball.-Palm. t. VI, n. 313. Genicot, vol. II, n. 469; Aertn. vol. II, n. 549; Lehmk. vol. II, n. 729.

(2) *De sacram. matr.* vol, II, n. 1410.

(3) *Ecclesiastical Review*, 1903. P. 314.

(4) L. VI, n. 1102.

les empêchements de droit ecclésiastique. Quels sont les pouvoirs de l'Evêque dans ces circonstances?

Il est certain que l'Evêque ne peut *jure proprio* dispenser d'aucun empêchement, attendu que les lois établissant les empêchements sont des lois universelles dont le législateur souverain a seul pouvoir de dispenser (1). Pour accorder des dispenses il faut donc à l'Evêque le consentement exprès ou tacite du Souverain Pontife. Le consentement exprès n'existe pas, c'est ce qui fait que plusieurs auteurs ont nié que les Evêques eussent le pouvoir de dispenser dans les cas douteux (2). La plupart des auteurs cependant surtout parmi les modernes accordent sans hésitation ce pouvoir aux Evêques (3). Cette opinion, dit S. Alphonse (4), se base sur le caractère odieux de la réservation du pouvoir de dispenser des empêchements; cette réservation au Pape doit se restreindre aux cas certains. De plus, il est généralement admis, ajoute le S. Docteur, que les supérieurs subalternes peuvent dispenser des lois générales dans les cas qui se présentent le plus fréquemment. Or s'il fallait que les fidèles recourrussent au S. Siège dans tous les cas douteux la loi deviendrait par trop onéreuse. Enfin la S. C. du Concile interrogée à ce sujet le 8 septembre 1852 répondit : « *Consulat probatos auctores, et in casu* **gravioris dubii**

(1) Cfr. Feye, *de Imped. et disp. matr.*, n. 612.

(2) Cfr. S. Antonin, *de legibus*, sect. III, c. VI, q. 1, nota 3; Sanchez, *de matr.* l. VIII, disp. VI, n. 18; Billuart, *de legibus*, diss. V, art. 3, par. 1.

(3) Diana, p. IV, tr. III, resol. 44; Barbosa, *de Pot. Episc. Allegat.* 33, n. 26; Lacroix, *De matr.* n. 840; Holzm. t. I, n. 491; Elbel, t. I, n. 492; Salmant. *de leg.* c. V, n. 45; Bonac. *de leg.* d. I, q. 2, p. 2, n. 18; Ronc. p. 56, q. 6; Feye, *de imped.* n. 635; De Becker, *de spons. et matr.* p. 306; Ball.-Palm. vol. VI, n. 974; Lehmk. vol. II, 795; Gasparri, *de matr.* vol. I, n. 407; De Luca, *de spons. et matr.* n. 743; Planchard, *Dispenses matr.*, n. 95; Rosset, *de matr.* vol. IV, n. 2426.

(4) *De matr.* n. 902.

recurrat ad S. Sedem saltem ad cautelam. » Les auteurs concluent de cette réponse que la doctrine communément admise par les théologiens est approuvée par la S. Congrégation. Ce ne sera donc, suivant la remarque très juste du P. Lehmkuhl, que dans le cas où l'existence de l'empêchement serait très probable qu'il faudra recourir au S. Siège : « *Si Magna præsumptio adsit pro impedimento.* » Cette restriction se comprend aisément si l'on considère que dans ce cas l'empêchement devient moralement certain.

II. *Qu'y a-t-il à faire dans le cas où la dispense étant obtenue et le mariage contracté, l'empêchement apparaît certain?*

Fort peu d'auteurs, à notre connaissance touchent cette question. Gasparri (1) et D'Annibale (2) n'hésitent pas à se prononcer pour la valeur de la dispense même dans le cas où l'empêchement de douteux qu'il était deviendrait certain. Cette opinion nous parait plausible et nous ne croyons pas que l'on puisse lui opposer un argument sérieux. La dispense donnée par l'évêque *in casu dubii* ayant précisément pour but d'enlever l'empêchement s'il existe. Rien par conséquent n'autorise à croire qu'il faille renouveler la demande de dispense le jour où l'on constaterait l'existence certaine de l'empêchement.

III. *Qu'y a-t-il à faire si dans la suite l'empêchement devenait public?*

La solution de cette question dépend d'un problème d'ordre plus général au sujet duquel les auteurs sont divisés, à savoir : si l'Evêque peut dispenser des empêchements publics quand il dispense en vertu de pouvoirs quasi-ordinaires? Quelques

(1) Gasparri, *de matrimonio*, vol. I, n. 407.

(2) D'Annibale, *Summula theol. mor.* vol. III, n. 498.

auteurs l'affirment, la plupart cependant le nient. Cette dernière solution, qui est aussi la nôtre, sera exposée, avec les développements qu'elle comporte, dans une conférence suivante. C'est à tort croyons-nous que d'Annibale (1) et Gasparri (2) ont séparé la question générale du pouvoir des Evêques dans les empêchements publics, de la question spéciale du pouvoir qu'ils ont dans les empêchements douteux. Zitelli (3) à raison de prétendre que les deux questions doivent être résolues de la même manière. Si les pouvoirs quasi-ordinaires de l'Evêque ne s'étendent pas aux empêchements publics, il serait illogique de prétendre qu'il en est autrement quand il s'agit d'empêchements douteux à moins que des raisons spéciales, qui n'existent pas en l'occurence, n'obligent à admettre une exception. D'ailleurs les arguments donnés par D'Annibale et reproduit par Gasparri se rapportent à la question générale et non pas à la question particulière des empêchements douteux, qui deviendraient dans la suite publics.

Nous croyons donc que si un empêchement douteux dont l'Evêque aurait dispensé, quand il était occulte, devenait, par la suite, certain et public, le mariage devrait être tenu pour nul *in foro externo*, jusqu'à ce qu'une nouvelle dispense ait été obtenue, du pape cette fois, pour le for externe. En attendant que cette dispense soit accordée il faudrait que les époux quoique légitimement unis en conscience, se séparent pour éviter le scandale que provoque toujours une union publiquement connue comme illégitime.

IV. *Titius et Caia ont-ils besoin d'une nouvelle dispense?*

(1) D'Annibale, *Op. cit.*, n. 498, nota 26
(2) Gasparri, vol. I, n. 407.
(3) Zitelli, *De dispens. matr.* p. 47.

L'empêchement de mariage qui existait entre les deux fiancés était l'empêchement d'affinité au premier degré en ligne collatérale, résultant de rapports illicites. C'est là un empêchement de droit ecclésiastique dont l'Eglise à coutume de dispenser.

Quant au doute de Titius sur l'identité de la servante avec laquelle il avait péché, on peut se demander si le doute était objectivement bien sérieux et s'il n'était pas très facile de le dissiper. Dans ce cas la dispense accordée par l'Evêque doit être considérée comme nulle attendu que l'Evêque n'a de pouvoir que dans les cas vraiment douteux.

Si des circonstances non indiquées dans le cas proposé, étaient de nature à créer un véritable doute, la dispense de l'Evêque doit être tenue pour valide, mais n'a de valeur qu'au for de la conscience. Du moment donc que l'empêchement devient public Titius et Caia doivent se conduire en public comme non mariés et attendre du pape une dispense pour le for externe.

L. VAN RUYMBEKE.

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

Motu proprio sur l'édition vaticane des livres liturgiques contenant les mélodies grégoriennes.

PIUS PP. X (1).

Nostro Motu Proprio diei 22 Novembris 1903 et insequenti Decreto, jussu Nostro a SS. Rituum Congregatione die 8 Januarii 1904 edito, Romanæ Ecclesiæ veterem ejusdem cantum gregorianum restituimus, quem ipsa a Patribus receptum vigilanter

(1) Traduit de l'italien. — Composition de la commission pontificale :

Membres de la Commission : Rme Dom Joseph Pothier, O. S. B., abbé de Saint-Wandrille, *président ;* Mgr Charles Respighi, cérémoniaire pontifical ; Mgr Laurent Perosi, directeur perpétuel de la chapelle Sixtine ; M. Antonio Rella, prêtre, de Rome, R. P Dom André Mocquereau, O. S. B., prieur de Solesmes ; R. P. Dom Laurent Janssens, O. S. B., recteur de Saint-Anselme ; R. P. Ange De Santi, S. J.; Baron Rodolphe Kanzler, professeur à Rome ; Dr Pierre Wagner, professeur à Fribourg en Suisse ; professeur H.-G. Worth, à Londres.

Consulteurs de la Commission : M. Raphaël Baralli, prêtre, à Lucques ; chanoine F. Perriot, à Langres ; l'abbé Alexandre Grospellier, à Grenoble ; chanoine René Moissenet, à Dijon ; R. P. Normann Holly, à New-York ; R. P. Dom Ambroise Amelly, O. S. B., prieur du Mont-Cassin ; R. P. Hugues Gaisser, O. S. B., du collège grec de Rome ; R. P. Michel Horn, O. S. B., du monastère de Seckau ; R. P. Raphaël Molitor, O. S. B., du monastère de Beuron ; M. Amédée Gastoué, professeur à Paris.

Les éditions qui ont reçu jusqu'ici l'approbation du S. Siège, sont celles des livres choraux publiés par les PP. Bénédictins de Solesmes et édités par la Maison Desclée et Cie. Ces livres furent approuvés, le 24 Février 1904 par la S. Congr. des Rites, sur le rapport favorable donné par Perosi, directeur perpétuel de la chapelle Sixtine. Ces éditions étant faites conformément aux

custodivit in liturgicis codicibus quemque recentiorum studia ad primævam puritatem feliciter reduxerunt. Quo vero cœptum, sicut decet, obsolvatur Nostræque Ecclesiæ Romanæ ac universis ejusdem ritus ecclesiis textus communis liturgicorum divi Gregorii concentuum præbeatur, ex Nostra Vaticana Typographia edendos decrevimus libros liturgicos, qui cantum SS. Romanæ Ecclesiæ a Nobis restitutum contineant.

Ut autem opus pleno omnium consilio, qui nunc vel in posterum a nobis arcessentur tantæ rei adlaboraturi, procedat, debitaque diligentia et alacritate, normas quæ sequuntur statuimus :

a) Ecclesiæ concentus, qui gregoriani dici solent, in sua integritate ac sinceritate restituentur juxta vetustiorum codicum fidem, ita tamen ut peculiaris etiam ratio habeatur legitimæ traditionis, quæ in variis codicibus continetur, et praxeos hodiernæ liturgiæ.

b) Ob specialem vero Nostram erga præclarum S. Benedicti Ordinem prædilectionem, optime noscentes opus a monachis benedictinis præstitum pro genuinarum Ecclesiæ Romanæ melodiarum restauratione, præsertim a monachis Congregationis Gallicæ et domus Solesmensis, volumus ut huic editioni parandæ partium quæ cantum continent, redactio modo quodam peculiari monachis ejusdem Congregationis Galliæ domusque Solesmensis concredatur.

c) Omnia quæ ipsi parabunt examini et approbationi Commissionis romanæ nuper a Nobis hunc in finem institutæ subjicientur. Omnibus, qui ex eadem Commissione sunt, onus incumbit de secreto servando circa ea quæ sive textuum compilationem sive typographicam redactionem respiciunt idemque onus servabitur

règles du *Motu proprio*, ne subiront aucun préjudice de la future édition vaticane

On a fait courir le bruit d'une nouvelle édition corrigée du Bréviaire Romain. Les éditeurs pontificaux se sont adressés à la S. Congr. des Rites pour obtenir des informations sûres. Pour éviter ces demandes, le Secrétaire de la dite Congrégation, en date du 27 Avril 1904, a déclaré « *que le S. Père n'a pris jusqu'à présent aucune décision* ; et que la Congrégation ignore *si* et *quand* il la prendra. »

a quacumque persona quæ ad cooperandum cum Commissione requiretur. Maxima insuper cum diligentia in examine Commissio procedet, cavens ne qui evulgetur, de quo ratio sufficiens atque conveniens reddi nequeat, in dubiis vero consilium requirendum virorum extra Commissionem vel Redactionem qui præclara quoad hoc studiorum genus gaudeant fama quique in suis judiciis auctoritate præstent. Quod si in melodiæ revisione difficultates ratione liturgici textus occurrant, Commissioni consulenda erit alia Commissio historico-liturgica, jamdiu constituta apud Nostram Congregationem SS. Rituum, ita ut ambæ de compacto procedant quoad eas librorum partes quæ utrique competere videntur.

d) Approbatio per Nos Nostramque SS. Rituum Congregationem danda libris ita absolutis ac editis ejusmodi erit, ut nemini unquam liceat libros liturgicos approbare, nisi hi etiam in partibus, quæ cantum continent, vel sint omnino conformes editioni e Vaticana Typographia datæ. Nobis auspicibus, vel saltem nisi ex Commissionis consilio sunt ita conformes, ut allatæ *variantes* ex auctoritate cujusdam gregoriani codicis, jure probandi, provenire ostendatur.

e) Sanctæ Sedi omnino spectat proprietas litteraria Vaticanæ editionis. Editoribus vero atque typographis cujuscumque regionis, qui id petierint quique sub certis conditionibus sponcionem dent se opus bene absoluturos esse, gratiam concedemus eam reproducendi meliori quo libeat modo ex eaque partes extrahendi et in vulgus ejusdem copias diffundendi. Sic, Deo juvante, confidimus fore ut Ecclesiæ unitatem cantus ejus traditionalis Nos restituere possimus juxta scientiam, historiam, artem dignitatemque cultus liturgici, quoad saltem hodierna studia sinunt, Nobis Nostrisque successoribus facultatem aliter disponendi reservantes.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die 25 aprilis 1904, festo S. Marci Evangelistæ, Pontificatus Nostri anno primo.

PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

De ce qu'il faut observer et éviter pour satisfaire aux messes reçues.

Ut debita sollicitudine missarum manualium celebratio impleatur, eleemosynarum dispersiones et assumptarum obligationum obliviones vitentur, plura etiam novissimo tempore S. Concilii Congregatio constituit. Sed in tanta nostræ ætatis rerum ac fortunarum mobilitate et crescente hominum malitia, experientia docuit cautelas vel majores esse adhibendas, ut piæ fidelium voluntates non fraudentur, resque inter omnes gravissima studiose ac sancte custodiatur. Qua de causa Emi S. C. Patres semel et iterum collatis consiliis, nonnulla statuenda censuerunt, quæ SSmus D. N. Pius PP. X accurate perpendit, probavit, vulgarique jussit, prout sequitur.

Declarat in primis Sacra Congregatio manuales missas præsenti decreto intelligi et haberi eas omnes quas fideles oblata manuali stipe celebrari postulant, cuilibet vel quomodocumque, sive brevi manu, sive in testamentis, hanc stipem tradant, dummodo perpetuam fundationem non constituant, vel talem ac tam diuturnam ut tanquam perpetua haberi debeat.

Pariter inter manuales missas accenseri illas, quæ privatæ alicujus familiæ patrimonium gravant quidem in perpetuum, sed in nulla Ecclesia sunt constitutæ, quibus missis ubivis a quibuslibet sacerdotibus, patrisfamilias arbitrio, satisfieri potest.

Ad instar manualium vero esse, quæ in aliqua ecclesia constitutæ, vel beneficiis adnexæ, a proprio beneficiario vel in propria ecclesia hac illave de causa applicari non possunt; et ideo aut de jure, aut cum S. Sedis indulto, aliis sacerdotibus tradi debent ut iisdem satisfiat.

Jamvero de his omnibus S. C. decernit : 1° neminem posse plus missarum quærere et accipere quam celebrare probabiliter valeat intra temporis terminos inferius statutos, et per se ipsum,

vel per sacerdotes sibi subditos, si agatur de Ordinario diœcesano, aut Prælato regulari.

2° Utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse mensem pro missa una, semestre pro centum missis, et aliud longius vel brevius temporis spatium plus minusve, juxta majorem vel minorem numerum missarum.

3° Nemini licere tot missas assumere quibus intra annum a die susceptæ obligationis satisfacere probabiliter ipse nequeat; salva tamen semper contraria offerentium voluntate, qui aut brevius tempus pro missarum celebratione sive explicite ob urgentem aliquam causam deposcant, aut longius tempus concedant, aut majorem missarum numerum sponte sua tribuant.

4° Cum in decreto *Vigilantia* diei 25 mensis Maii 1893 statutum fuerit « ut in posterum omnes et singuli ubique locorum beneficiati et administratores piarum causarum, aut utcumque ad missarum onera implenda obligati, sive ecclesiastici sive laici, in fine cujuslibet anni missarum onera, quæ reliqua sunt, et quibus nondum satisfecerint propriis Ordinariis tradant juxta modum ab iis definiendum ; » ad tollendas ambiguitates Emi Patres declarant ac statuunt, tempus his verbis præfinitum ita esse accipiendum, ut pro missis fundatis aut alicui beneficio adnexis obligatio eas deponendi decurrat a fine illius anni intra quem onera impleri debuissent : pro missis vero manualibus obligatio eas deponendi incipiat post annum a die suscepti oneris, si agatur de magno missarum numero; salvis præscriptionibus præcedentis articuli pro minori missarum numero, aut diversa voluntate offerentium.

Super integra autem et perfecta observantia præscriptionum quæ tum in hoc articulo, tum in præcedentibus statutæ sunt, omnium ad quos spectat conscientia graviter oneratur.

5° Qui exuberantem missarum numerum habent, de quibus sibi liceat libere disponere (quin fundatorum vel oblatorum voluntati quoad tempus et locum celebrationis missarum detrahatur), posse eas tribuere præterquam proprio Ordinario aut S. Sedi, sacerdotibus quoque sibi benevisis, dummodo certe ac personaliter sibi notis et omni exceptione majoribus.

6° Qui missas cum sua eleemosyna proprio Ordinario aut S. Sedi tradiderint ab omni obligatione coram Deo et Ecclesia relevari.

Qui vero missas a fidelibus susceptas, aut utcumque suæ fidei commissas, aliis celebrandas tradiderint, obligatione teneri usque dum peractæ celebrationis fidem non sint assequuti; adeo ut si ex eleemosynæ dispersione, ex morte sacerdotis, aut ex alia qualibet etiam fortuita causa in irrituum res cesserit, committens de suo supplere debeat, et missis satisfacere teneatur.

7° Ordinarii diœcesani missas, quas ex præcedentium articulorum dispositione coacervabunt, statim ex ordine in librum cum respectiva eleemosyna referent, et curabunt pro viribus ut quamprimum celebrentur, ita tamen ut prius manualibus satisfiat, deinde iis quæ ad instar manualium sunt. In distributione autem servabunt regulam decreti *Vigilanti*, scilicet « missarum intentiones primum distribuent inter sacesdotes sibi subjectos, qui eis indigere noverint; alias deinde aut S. Sedi, aut aliis Ordinariis committent, aut etiam, si velint, sacerdotibus extra-diœcesanis dummodo sibi noti sint omnique exceptione majores. » firma semper regula art. 6 de obligatione, donec a sacerdotibus actæ celebrationis fidem exegerint.

8° Vetitum cuique omnino esse missarum obligationes et ipsarum eleemosynas a fidelibus vel locis piis acceptas tradere bibliopolis et mercatoribus, diariorum et ephemeridum administratoribus, etiamsi religiosi viri sint, nec non venditoribus sacrorum utensilium et indumentorum, quamvis pia et religiosa instituta, et generatim quibuslibet, etiam ecclesiasticis viris, qui missas requirant, non taxative ut eas celebrent sive per se sive per sacerdotes sibi subditos, sed ob alium quemlibet, quamvis optimum, finem. Constitit enim id effici non posse nisi aliquod commercii genus cum eleemosynis missarum agendo, aut eleemosynas ipsas imminuendo : quod utrumque omnino præcaveri debere S. Congregatio censuit. Quapropter in posterum quilibet hanc legem violare præsumpserit aut scienter tradendo missas ut supra, aut eas acceptando, præter grave peccatum quod patrabit, in pœnas infra statutas incurret.

9° Juxta ea quæ in superiore articulo constituta sunt decernitur, pro missis manualibus stipem a fidelibus assignatam, et pro missis fundatis aut alicui beneficio adnexis (quæ ad instar manualium celebrantur) eleemosynam juxta sequentes articulos propriam, nunquam separari posse a missæ celebratione, *neque in alias res commutari aut imminui*, sed celebranti ex integro et in specie sua esse tradendam, sublatis declarationibus, indultis, privilegiis, rescriptis sive perpetuis sive ad tempus, ubivis, quovis titulo, forma vel a quaslibet auctoritate concessis et huic legi contrariis.

10° Ideoque libros, sacra utensilia vel quaslibet alias res vendere aut emere et associationes (uti vocant) cum diariis et ephemeridibus inire ope missarum, nefas esse atque omnino prohiberi. Hoc autem valere non modo si agatur de missis celebrandis, sed etiam si de celebratis, quoties id in usum et habitudinem cedat et in subsidium alicujus commercii vergat.

11° Item sine nova et speciali S. Sedis venia, (quæ non dabitur nisi ante constiterit de vera necessitate, et cum debitis et opportunis cautelis), ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent, non licere quidquam detrahere ut ipsorum decori et ornamento consulatur.

12° Qui autem statuta in præcedentibus articulis 8, 9, 10 et 11, quomodolibet aut quovis prætextu perfringere ausus fuerit, si ex ordine sacerdotali sit, suspensioni *a divinis* S. Sedi reservatæ et ipso facto incurrendæ obnoxius erit; si clericus sacerdotio nondum initiatus, suspensioni a susceptis ordinibus pariter subjacebit, et insuper inhabilis fiet ad superiores ordines assequendos; si vero laicus, excommunicatione latæ sententiæ Episcopo reservata obstringetur.

13° Et cum in const. *Apostolicæ Sedis* statutum sit excommunicationem latæ sententiæ Summi Pontifici reservatæ subjacere « colligentes eleemosynas majoris pretii, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrare in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent » S. C. declarat, huic legi et sanctioni per præsens decretum nihil esse detractum.

14° Attamen ne sublta innovatio piis aliquibus causis et

religiosis publicationibus noxia sit, indulgetur ut associationes ope missarum jam initæ usque ad exitum anni a quo institutæ sunt protrahantur. Itemque conceditur ut indulta reductionis eleemosynæ missarum, quæ in beneficium Sanctuariorum aliarumve piarum causarum aliquibus concessa reperiuntur, usque ad currentis anni exitum vigeant.

15° Denique quod spectat missas beneficiis adnexas, quoties aliis sacerdotibus celebrandæ traduntur, Eminentissimi Patres declarant ac statuunt, eleemosynam non aliam esse debere quam synodalem loci in quo beneficia erecta sunt.

Pro missis vero in parœciis aliisque ecelesiis fundatis eleemosynam, quæ tribuitur, non aliam esse debere quam quæ in fundatione vel in successivo reductionis indulto reperitur in perpetuum taxata, salvis tamen semper juribus, si quæ sint, legitime recognitis sive pro fabricis ecclesiarum, sive pro earum rectoribus, juxta declarationes a S. C. exhibitas in *Monacen.* 25 Julii 1874 et *Hildesien.* 21 Januarii 1898.

In *Monacen.* enim « attento quod eleemosynæ missarum quorundam legatorum pro parte locum tenerent congruæ parochialis, Emi Patres censuerunt licitum esse parocho, si per se satisfacere non possit, eas missas alteri sacerdoti committere, attributa eleemosyna ordinaria loci sive pro missis lectis sive cantatis. » Et in *Hildesien.* declaratum est, « in legatis missarum aliqua in ecclesia fundatis retineri posse favore ministrorum et ecclesiarum inservientium eam redituum portionem quæ in limine fundationis, vel alio legitimo modo, ipsis assignata fuit independenter ab opere speciali præstando pro legati adimplemento. »

Denique officii singulorum Ordinariorum erit curare ut in singulis ecclesiis, præter tabellam onerum perpetuorum et librum in quo manuales missæ quæ a fidelibus traduntur ex ordine cum sua eleemosyna recenseantur, insuper habeantur libri in quibus dictorum onerum et missarum satisfactio signetur.

Ipsorum pariter erit vigilare super plena et omnimoda executione præsentis decreti : quod Sanctitas Sua ab omnibus

inviolabiliter servari jubet, contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romæ ex Sacra Congregatione Concilii die 11 Maii 1904.

† VINCENTIUS CARD. EP. PRÆDESTINUS, *Præfectus*.
C. DE LAI, *Secretarius*.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

Dispense d'interpellation accordée pour cause de folie.

Le cas dont la Congr. eut à s'occuper ici, est assez étrange.

Georges U... âgé de 50 ans contracta mariage avec Bertha S... Aucun des deux n'avait reçu le baptême. Quatre enfants naquirent de cette union, quand après 8 ans de mariage, Bertha donna des signes non équivoques de folie. Six années s'écoulèrent encore sans amélioration, lorsque le mari obtint le divorce civil. Il se remaria à Caroline C. P., femme non-catholique mais baptisée, dont il eut des enfants. Sur ces entrefaites, l'état mental de Bertha s'était empiré jusqu'à ne plus lui permettre de reconnaître sa fille et de se croire la reine Elisabeth.

Vingt-neuf années s'étaient écoulées depuis son premier mariage, quand Georges se convertit au catholicisme et se fit baptiser avec les siens. Il voulut ensuite obtenir une déclaration de nullité de son mariage naturel contracté avec Bertha. La curie diocésaine opinant pour la validité de ce mariage, et ne se reconnaissant pas la juridiction nécessaire, le renvoya au S. Siège. Celui-ci le dispense de faire l'interpellation requise, et le rend à la liberté pour pouvoir régulariser son union avec Caroline. Voici la requête de l'évêque de Burlington (E. U. d'Amérique et la réponse de la S. Congr.)

Hisce igitur positis, Episcopus exponens supplicat Sanctitatem Vestram pro dispensatione ab interpellatione facienda Berthæ S. ut Georgius prædictus legitimum matrimonium contrahere possit cum Carolina, de qua in precibus.

Feria IV, die 9 Decembris 1903. In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis proposito suprascripto supplici libello, omnibus rite perpensis præhabetoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi DD. S. R. E. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt : *Supplicandum Sanctissimo pro dispensatione ab interpellatione facienda Berthæ S., ut Georgius valide possit matrimonium contrahere cum Carolina.*

Feria V, loco IV, die 10 Decembris 1903, SS. D. N. Pius, divina providentia Papa X, in audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita benigne annuit pro gratia, juxta Emorum Patrum suffragia. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

I. Can. MANCINI, *S. R. et U. I. Notarius.*

Il est à remarquer, que dans son exposé, la curie épiscopale, croyant l'interpellation inutile, avait directement demandé « *ut ipsa (S. Sedes) dignetur suam supremam potestatem Apostolicam exercere ad dissolutionem hujus matrimonii in infidelitate contracti ipsi oratori concedendam.* » L'évêque dans sa requête mentionne l'interpellation qui restait toujours comme une formalité à remplir, avant que l'Eglise usât de son pouvoir et en sollicite la dispense. Ainsi, la solution présente serait plutôt favorable que défavorable à l'opinion, qui reconnaît au S. Siège le pouvoir de dirimer le mariage naturel entre païens, lors même que ce mariage aurait été consommé. (*N. R. Th. t. XXXV, p. 527; S. Alph. Th. mor., l. VI, nn. 897, 902, 956.*)

L. D. R.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

I.

Il est défendu aux religieux à vœux simples d'accumuler leurs revenus pour en augmenter leur capital.

Die 21 Novembris an. 1902 S. C. Episcoporum et Regularium proposito dubio : Se possa un Religioso, prima della

professione, disporre che frutti del suo capitale si accumulino al capitale stesso (1).

Respondendum censuit : Negative.

Cette réponse, publiée par le *Canoniste Contemporain*, tranche une difficulté qu'offrait l'interprétation des « *Normæ,* » auxquelles doivent se conformer les congrégations religieuses qui désirent faire approuver leurs constitutions à Rome. Le paragraphe 115 dit, en effet, que les religieux doivent *disposer* avant la profession de l'usage et de l'usufruit des revenus et du fruit de leur bien. Cette obligation de disposer des revenus, entraînait-elle pour les religieux l'obligation de s'en défaire ou bien, ne les obligeait-elle qu'à en fixer la destination pour prévenir tout usage personnel qui serait contraire à la vie commune? A ne considérer que les « *Normæ* » la question semblait discutable; mais le décret du 15 Juin 1860, qui depuis longtemps déjà formait la règle quasi-générale pour congrégations à vœux simples était plus explicite : « *Debent (religiosi) propterea ante professionem cedere, etiam private, administrationem, usum fructum et usum quibus eis placuerit* (2)... » Comme on le voit les religieux étaient en vertu de cette règle obligés de céder l'administration, l'usage et l'*usufruit* des biens dont ils conservent la nue-propriété. D'après la réponse du 21 Nov. 1902 c'est dans le sens du décret de 1860 qu'il faut interpréter les « *Normæ.* »

L. V. R.

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

Décisions sur le Jubilé.

ROMANA.

Eminentissime et Rever. Domine,

Cum circa interpretationem Litterarum Apostolicarum de jubilæo quædam dubia mota sint, Sacra Pœnitentiara pro declaratione humillime supplicatur.

(1) « Un religieux peut-il disposer avant de faire profession que les fruits de son capital s'ajoutent au capital lui-même ? »

(2) Cf. Bizzarri : *Collectanea*, p. 808.

Dubia autem hæc sunt :

I. Edicunt Litteræ Apostolicæ jejunium peragendum « *præter dies in quadragesimali indulto* NON *comprehensos*, » seu gallice : « hormis les jours NON *compris* dans l'indult quadragésimal. » Quæ tamen verba mendose, ut videtur, in gallicam linguam vertunt Typi Vaticani : « Hors des jours *compris* dans l'indult quadragésimal. » Ne sit igitur ambigendi locus, quæritur utrum in hac Tolosana diœcesi ubi diebus quatuor Temporum et Vigiliarum ex indulto licet uti lacticiniis et condimento ex adipe, possit his diebus (dummodo indulti dispensationibus non utantur) peragi jejunium pro jubilæo?

II. Exstant, in suburbana regione (*banlieue*,) oppida quædam, in municipio Tolosano civiliter comprehensa, quæ tamen distinctas efformant parochias, nec ipsi urbi sunt materialiter continentia. Quæritur utrum in his oppidis pro jubilaeo visitationes faciendæ sint in respectivis ecclesiis parochialibus, an in Ecclesia Cathedrali Tolosana?

III. Utrum idem dicendum sit de externis suburbiis urbi adjacentibus et continentibus (*faubourgs*)?

IV. Quædam parochiæ rurales pluribus coalescunt viculis, satis inter se dissitis, quorum quidam capellam, et aiunt, auxiliarem habent. Quæritur utrum in his capellis visitationes peragi possint?

V. Et ubi hujusmodi dubia oriuntur, ne frustetur devotio fidelium, utrum jus sit Ordinario authentice determinandi quænam sit visitanda ecclesia oratoriumve?

VI. Cum Litteræ definiunt menses jubilares designandos esse ANTE *diem VIII decembris*, quæritur utrum dies illa comprehendi possit intra trimestre jubilæi?

VII. Facultas eligendi confessarium ex approbatis, quadantenus restringitur, ad *moniales* quod attinet : quæritur utrum hæc restrictio afficiat :

a) Sorores Institutorum votorum simplicium.

b) Religiosas quorumdam Ordinum, ubi quidem ex primitivis Constitutionibus habetur professio solemnis, in Gallia tamen ex mente S. Sedis non emittuntur nisi vota simplicia?

VIII. Quæritur utrum in hoc jubilæo possit unus idemque pœnitens pluries eligere confessarium, et erga illum confessarius confessariive pluries uti facultatibus jubilæi, quamdiu dictus pœnitens opera omnia jubilæi nondum perfecerit?

Et Deus.

Sacra Pœnitentiaria mature consideratis expositis respondet :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *In præfatis oppidis visitationes faciendas esse in propria ecclesia parochiali uniuscujusque fidelis.*

Ad III. *Negative, et visitandam esse Ecclesiam Cathedralem.*

Ad IV. *Affirmative.*

Ad V. *Provisum in præcedentibus.*

Ad VI. *Comprehendi.*

Ad VII. *Restrictionem eligendi confessarium tantummodo inter approbatos pro monialibus afficere eas quæ nedum in communitate vivunt, sed habent præterea confessarium ab Ordinario designatum qui ad eas accedit, ut earum confessiones unus excipiat.*

Ad VIII. *Affirmative.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 3 aprilis 1904.

B. POMPILI *S. P. Datarius.*

F. Can. PASCUCCI, *S. P. Subst.*

Nous avons donné dans le dernier numéro (1) les paragraphes IV et VII de ce décret, dont nous donnons maintenant d'après d'autres revues le texte complet. Il suffira de quelques observations pour indiquer au lecteur la portée du décret.

La réponse ad 1 confirme pleinement la règle que nous avions indiquée pour le choix du jour de jeûne : les fidèles peuvent choisir n'importe quel jour où l'indult quadragésimal accorde quelque adoucissement au jeûne strict prescrit par la loi commune, sauf à ne pas user des adoucissements

(1) P. 322.

accordés (1). C'est donc à tort que quelques auteurs ont appliqué au jubilé actuel la décision donnée par la S. Pén. pour le jubilé de 1886 en vertu de laquelle on ne pouvait pas choisir un jour de Quatre-Temps ou de Vigile.

Les Réponses ad II-III-IV déterminent très clairement le sens du mot « *locus* » employé par la bulle : il ne s'agit ni de paroisses, ni de communes mais uniquement d'agglomérations. Dès qu'une agglomération est distincte c'est-à-dire suffisamment éloignée du centre ou de la paroisse proprement dite, on peut faire les visites jubilaires dans l'église de l'agglomération.

D'après la réponse ad V l'évêque n'a pas à déterminer les églises à visiter attendu que la détermination est faite par le pape. La S. Pénitencerie semble même ne pas admettre qu'il puisse surgir de doute à ce sujet. Nous croyons cependant qu'en certains cas il peut y avoir des doutes sérieux : deux agglomérations, par exemple, sont-elles suffisamment distantes pour former deux touts séparés? Dans ce cas, à moins que de recourir à la S. Pénitencerie, il faudra engager les fidèles à s'en tenir à l'opinion la plus sûre.

Enfin la réponse ad VIII confirme la solution que nous avions donné nous-mêmes à une question fort débattue (2). Les fidèles peuvent se faire appliquer par les confesseurs les privilèges du jubilé aussi souvent qu'il en est besoin jusqu'à ce qu'ils aient gagné l'indulgence en accomplissant la dernière œuvre.

L. V. R.

(1) P. 285. (2) P. 288

Bibliographie.

I.

I. **Commentarius in Epistolas cath. et in Apocalypsim** Auct. F. C. Ceulemans, S. T. D. et Prof. in Sem. Mechliniensi. — Unum vol. in-8°. 305 pp. — Typ. Dessain. Mechliniæ. Pretium : 3 frs.

II. **Theologiæ Dogmaticæ Institutiones** Auct. P. Mannens. S. T. D. Tom. III. Ruremundæ, Typ. J. J. Romen et filior. Pretium : 4 fl. 50.

III. **Histoire des Livres du Nouveau Testament**, par M. l'abbé E. Jacquier, 3e édit. — Un vol. in-12 de 486 pp. — Paris (VI), chez Vict. Lecoffre, 90, rue Bonaparte.

I. La *Nouv. Revue Théol.* a déjà fait connaître à ses lecteurs les travaux exégétiques du savant et judicieux professeur.

Avec ce IXe volume nous possédons l'œuvre complète. Celle-ci se révèle, telle qu'on pouvait l'entrevoir dès le début de la carrière exégétique de M. le Professeur. Son œuvre témoigne d'un talent supérieur : elle est traditionnelle sans être retardaire, actuelle et amie du progrès sans être présomptueuse, précipitée et hardie.

Le présent volume comprend en premier lieu, *les épîtres catholiques*. L'Auteur s'applique, avant tout, à établir la canonicité de toutes ces épîtres. Il donne un exposé clair et solide de la doctrine traditionnelle en remontant jusqu'aux temps des Apôtres. Nous entendons ainsi l'Eglise existante à cette époque primitive, portant en elle-même, alors comme à travers tous les siècles, les marques de sa divine autorité. Les subtilités et arguties des hypercritiques, qui ne cherchent qu'à embrouiller et à obscurcir tout, disparaissent devant cette autorité, comme les ombres se dissipent devant le soleil. On se ressouvient nécessairement des paroles du Christ : « Si quis ecclesiam non audierit, etc. » et l'on comprend comment S. Augustin faisait de l'enseignement traditionnel de l'Eglise la pierre de touche de la vérité des évangiles.

Dans la suite du livre, le texte de chaque épître est analysé d'une manière exacte et sûre, ainsi que tout ce qui s'y rapporte : destination, style, but de

l'épitre, etc. Pas d'étalage vain et fastidieux de grec et d'hébreux. M. le Professeur donne le fruit de ses études profondes, solides et pondérées. Il note les passages, (tel au ch. v, v. 14 de S. Jacques le texte sur l'extrême-onction), qui ont été interprétés authentiquement par l'Eglise, et sa paraphrase, se laisse guider par cette interprétation. Le texte « *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra...* » qui suit immédiatement, se rapporte avec plus de probabilité, dit l'auteur, à la confession sacramentelle. La preuve en est faite avec une grande clarté et une pleine compréhension du passage. Nous nous rangeons volontiers du côté de l'Auteur.

Suit le *Commentaire sur l'Apocalypse.*

De rechef, le témoignage de la Tradition apparait dans toute sa force et majesté, pour établir l'authenticité et la canonicité du livre. Le texte de Papias parlant d'un certain prêtre Jean, « *senior Joannes* », que d'aucuns, même parmi les catholiques, prennent pour un personnage distinct de S. Jean, le disciple bien-aimé de Jésus, est soigneusement examiné. Notre auteur ne cache pas son idée. Il repousse cette dualité. Il le fait, non pas, dit-il, parce que la susdite distinction offre une grande difficulté à établir la provenance Apostolique des écrits johanniques, mais parce que toutes les autres preuves documentaires des trois premiers siècles vont à l'encontre de cette interprétation donnée au texte de Papias. — Dans l'explication des divers chapitres, l'Auteur n'entend pas offrir un commentaire complet. Il regarde les prophéties du livre comme devant s'appliquer surtout à la ruine de l'empire païen et universel de Rome et le triomphe d'un autre empire universel qui est l'Eglise. Il vise à donner toujours un exposé qui aide le lecteur à se former une idée plus exacte et sûre du livre.

Telle est l'œuvre de M. le Docteur Ceulemans. Ecrite dans un latin clair et correct, elle ne manque pas de charme littéraire par la simplicité de son style. C'est surtout une œuvre solide et complète. Oui, elle est complète, non seulement en ce sens qu'elle embrasse toutes les parties du Nouv. Testament et renferme par son commentaire sur les psaumes, la quintessence de l'Ancien ; mais parce qu'on y sent, ce quelque chose de complet, cette plénitude en fait de connaissances ou de sciences sacrées et théologiques, qui est une souveraine garantie pour ne pas donner dans l'erreur. Si Mgr le Camus a pu dire, en résumé, des récents travaux scripturistiques de M. Loisy : « *Fausse exégèse, mauvaise théologie,* » nous pouvons qualifier en deux mots l'œuvre présente et dire : « *Vraie exégèse, bonne théologie.* » C'est une œuvre hautement recommandable.

II. — Ce beau volume in-8° de 780 pages, comprend dans l'ordre en usage pour les Manuels de théologie dogmatique, les traités de la *Grâce*, des *Sacrements* et des *Fins dernières*. Il complète une œuvre théologique bien conduite, claire, succincte et constituant un bon manuel pour les élèves.

Bornons-nous à quelques particularités, surtout à propos du traité de la grâce. A propos de la grâce spéciale, l'auteur en parle comme d'une grâce actuelle quelconque, alors que les auteurs scolastiques y voient une grâce efficace médicinale. Ils l'opposent à une grâce actuelle générale ou commune. (Cfr. Estium. In 12æ q. 109 a 9; Joan. a S. Th. In 12æ q. 109, disp. XIX, a. IV, n. 14; S. Alph. Œuvres dogm. Trad. J. Jacques VI, p. 191.) C'est un point de grande importance. Nous avons vu avec plaisir comment l'auteur, en citant le texte du P. Hurter S. J., est d'accord avec S. Alphonse pour dire : « *Omnino tenendum est, esse aliquam gratiam vocationis... non solum ad fidem et salutem, ad perfectionem in genere, sed etiam ad certum vitæ statum, quæ gratia initium et fundamentum sit seriei auxiliorum specialium pro determinato illo vivendi genere*. . etc. » Nous regrettons par contre, que dans l'exposé du Système de S. Alphonse sur l'efficacité de la grâce, plusieurs points sont en souffrance. Notre S. Docteur n'admet pas, comme le fait penser l'Auteur, que nos bonnes œuvres, sur toute la ligne, s'accomplissent avec une grâce intrinsèquement efficace. Il restreint constamment cette dernière grâce aux œuvres difficiles. La distinction entre œuvres faciles et œuvres difficiles, qui sert de base à son système, ne repose pas sur l'opinion théologique, fort respectable, d'une blessure infligée à la commune nature par le peché de nos premiers parents (1). Nulle part, à notre connaissance, S. Alphonse parle d'une grâce suffisante, comme p. e. celle de la prière, qui *ab intrinseco opere le consentement* — ou, comme la Revue des Sciences ecclésiastiques disait, *détermine l'acte de la prière* si nous voulons — mais *failliblement*. Opérer ou déterminer failliblement le dernier consentement, et *ab intrinseco*, c'est fixer l'activité humaine tout en lui permettant de n'être pas fixée. Mais, S. Alphonse a-t-il jamais avancé cette absurdité ? Enfin, le rôle médiateur que le Saint assigne à la grâce de la prière, pour obtenir la grâce intrinsèquement efficace, est bien celui que M. le Professeur lui reconnait. Une remarque est pourtant nécessaire. Le mouvement de cette dernière grâce, dût-il se souder si étroitement au mouvement de la grâce suffisante, qu'il entraînât ce que les philosophes et les théologiens appellent une *nécessité conséquente* ; nous ne comprenons pas, pourquoi la liberté de l'acte posé par la grâce efficace, ne serait plus formellement et purement pleine et entière. Il est admis, en effet que « *Necessitas consequens non tollit libertatem.* »

Il est opportun de relever ces quelques points. La question Alphonsienne sur la grâce, étant traitée plus rarement, mérite d'autant plus de l'être exactement. — On pourra consulter avec fruit les « *Institutiones theol. dogmaticæ* » du R. P. Hermann C.SS.R. Sa doctrine sur la grâce, conforme

---

(1) Voy. *Nouv. Rev. Theol.* t. XXXVI, p. 305-307.

à la Tradition de l'Institut fondé par S. Alphonse, a été déclarée en haut lieu, pleinement d'accord avec les salutaires enseignements du saint Docteur.

Payons un juste tribut de louanges, pour tout ce que M. Mannens a si diligemment et si solidement traité dans les autres parties de son ouvrage. La citation des sources principales auxquelles il a puisé, et parmi lesquelles nous voyons apparaître le Docteur Scheeben, le fléau du libéralisme rationaliste en Allemagne, ainsi qu'une table alphabétique des sujets traités, aideront les recherches de l'étudiant qui voudra approfondir ces questions par lui-même.

III. Ce tome premier traite de S. Paul et de ses épitres. L'Auteur replace nos saints livres dans leur milieu historique et doctrinal, en exposant les évènements qui en ont été l'occasion, les idées philosophiques et surtout religieuses de leurs auteurs, l'état intellectuel et social de leurs destinataires. Il est sobre dans les questions de critique, et s'attache principalement à l'exposé historique et doctrinal. L. D. R.

II.

I. **Prælectiones Philosophiæ Scholasticæ**, auctore P. Germano a S. Stanislao, Congr. Passionis Presbytero. — Vol. I. complectens logicam et theologiam. — Vol. de 490 pp. in 8°, chez Pustet, à Rome, 1903.

II. **Compendium Philosophiæ Scholasticæ**, auctore P. Joanne Lottini, O. S. P., 2 vol. de 450 pp., chez Lethielleux, rue Cassette, à Paris (VI). — Prix : 6 frs.

III. **Psychologia rationalis**, auctore P. B. Bœdder, S. J. ed. altera, aucta et emendata. — Vol. in-8° de 425 pp. chez Herder, Fribourg-en-Brisgau. — Prix : 5 frs.

IV. **Le T. R. P. Didier**, fondateur et premier visiteur des missions du Pacifique de la Congr. du T. S. Rédempteur, par J. Quignard, ancien missionnaire en Amérique. — Vol. in-8° de 400 pp., orné de gravures. — Prix : 7 frs 50, chez Téqui, rue Tournon, Paris.

I. — Le volume déjà paru du cours complet de Philosophie que le P. Germain prépare, est d'un bon augure pour l'œuvre tout entière. On y voit le travail d'un savant et d'un professeur, qui possédant la matière, sait en outre la doser progressivement pour la plus grande utilité de ses disciples. L'Auteur

dit, dans l'avant-propos, qu'il n'a pas ménagé ses peines, et nous le croyons volontiers; son premier volume témoigne, en effet, d'une considérable et consciencieuse application. Ce que nous avons observé, non sans une vive satisfaction, c'est l'importance donnée par le savant auteur à la *logica major* et à la *logica critica*, importance que ces matières comportent. A notre époque où un septicisme plus ou moins inconscient infecte les esprits, il est nécessaire que les jeunes intelligences pénètrent jusqu'au fond, s'il se peut, la question très grave de la vérité et de la certitude.

II. — Le *Compendium* se recommande par la clarté, la concision et la puissance d'argumentation. L'auteur appartient à la grande famille Dominicaine. C'est donc S. Thomas qu'il expose d'un bout à l'autre, S. Thomas commenté d'après les traditions de l'Ordre, lesquelles, pour le dire en passant, ont bien quelque chance d'être les seules bonnes. Ce n'est pas d'ordinaire chez le voisin qu'on s'informe des traditions d'une famille.

III. — On n'en peut douter, la psychologie est une science des plus belles en même temps que des plus importantes. Des plus belles, étant données la grandeur et la dignité de son objet. Des plus importantes, pour le théologien surtout, attendu qu'il est à peine possible d'approfondir les traités de la T. S. Trinité, de la Christologie et de la Grâce, si l'on n'a sur l'intelligence et sur la volonté des notions claires et complètes. Des plus importantes encore, si l'on considère les erreurs multiples et très graves qui ont cours maintenant touchant la spiritualité et l'immortalité de l'âme et la liberté. C'est pourquoi un traité comme celui-ci, complet sans être diffus, clair et méthodique et qui tient compte des problèmes actuels de la science, est d'un précieux secours à quiconque veut se tenir au courant. Les thèses opposées au matérialisme, au positivisme et au déterminisme ont été, entre autres, soigneusement élaborées par l'auteur. — L'appendice, traitant de l'hypnotisme et du spiritisme, nous a paru un peu court.

IV. — L'auteur de ce livre, prêtre fervent et homme sincère, a connu son héros et a vécu de longues années en Amérique : c'est dire que la vérité historique a été scrupuleusement respectée. L'ouvrage est du reste soigneusement documenté.

Le R. P. Didier est, dans toute la force des termes, un homme, un prêtre, un missionnaire. Il a du caractère, une ferveur qui ne se dément pas, un zèle vraiment apostolique. Les conjonctures les plus difficiles ne le font pas reculer; les plus délicates ne le déconcertent pas; et tour à tour, il sait faire preuve d'énergie et de finesse, de simplicité et de prudence.

La plus grande partie des événements racontés par le biographe se sont passés dans l'Amérique du Sud. Pays inconnu, faut-il dire, à nombre d'Européens même instruits. L'abbé Quignard en parle d'une manière très intéressante, en homme qui a vu et observé. Le lecteur n'a donc pas à

craindre d'être mystifié; ce qu'il apprend sur ces pays lointains, n'est pas de la fantaisie; c'est de la géographie vraie et de l'histoire. L. R.

III.

Viennent de paraître :

1. **Les litanies du S. Cœur de Jésus.** Commentaire dogmatique, par M. le chanoine L. Le Roy, S. T. et Ph. D. — Chez Dessain, Liège. — Prix chez l'Auteur : 3,50 fr.

Le temps et la place nous ont fait défaut pour faire connaître plus amplement ce beau volume in-8° de 539 pp. Nous y reviendrons dans la suite.

2. **De definibilitate Mediationis universalis Deiparæ.** Disquisitio theologica juxta doctrinam S. Alphonsi. Auct. F. X. Godts C.SS.R. — 1 vol. accurate religatum in-4° pp. 451-XII. — Bruxellis, 28, via Belliard. — Pr. 10 fr.

3. **Pratiques pour se conserver en la présence de Dieu,** par l'abbé Courbon, mises en ordre, annotées et commentées par le R. P. Braeckman, C.SS.R ; chez J. De Meester, Roulers et chez Rétaux, à Paris. Prix : 0.65, chez l'Auteur, 0.40.

La 4e édition de ce bel opuscule in-32 témoigne en faveur du petit ouvrage et du travail que s'est imposé son intelligent commentateur.

L'abbé Courbon, on le sait, fut un des ascètes les plus estimés du XVIIe s. On connait peu ou point de détails sur la vie de l'illustre docteur en théologie et curé de Saint-Cyr. La présence de Dieu développée dans ce petit ouvrage est le fond de toute piété. Elle est surtout nécessaire en notre temps, pour toute âme qui ne veut pas seulement se maintenir dans la vie surnaturelle, mais progresser d'une manière constante. Le S. Esprit nous en avertit quand il dit : « marchez devant moi et soyez parfait. » L'enseignement de l'abbé Courbon porte sur les différents moyens de pratiquer ce saint exercice. Le R. P. Braekman éclaire et vulgarise cette solide doctrine par les notes ajoutées au texte de l'auteur. Le plus souvent, elles tendent à montrer l'harmonie qui existe entre la doctrine de l'excellent ascète du XVIIe s. et celle du grand Docteur de l'Eglise S. Alphonse de Liguori.

Ce petit livre édité dans un format aisé, devrait former avec l'*Imitation de J. C.* et le *Combat spirituel*, le *vade-mecum* des âmes pieuses et solidement chrétiennes.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Conférences Romaines.

II.

De causis dispensationum matrimonialium (1).

Caia pientissima puella, qua die in piam societatem filiarum B. Mariæ Virginis a parocho recepta fuit, emisit votum privatum castitatis perpetuæ. Vix egressa vigesimum quartum ætatis annum, parentibus orbata, petita fuit in uxorem a Titio in tertio consanguinitatis gradu eidem conjuncto. Cum vitæ necessitatibus ex se providere Caia non valeret, petiit a parocho, ut dispensationem impetraret ad nuptias cum Titio ineundas. Parochus attenta utriusque paupertate exhibendum curat S. Pœnitentiariæ supplicem libellum, in quo, pro duplici dispensando consanguinitatis et voti impedimento adducit ætatem superadultam puellæ, et periculum incontinentiæ. Animadvertit Caia, se nullis contra castitatem tentationibus turbari ; sed reponit parochus, ipsius juvenilem ætatem et circumstantias, in quibus versatur, incontinentiæ periculum jam importare. Obtenta duplicis impedimenti dispensatione, parochus ante matrimonii celebrationem dubitare incipit, circa causarum, quas adduxit, sufficientiam et veritatem. Hinc accedit ad theologum ab eo quærens :

1° *An ad liceitatem simul et validitatem dispensationis matrimonialis requiratur causa vera et justa ?*

2° *Quæ obreptio vel subreptio in supplici libello validitati ejusdem dispensationis obstet ?*

3° *An causæ pro duplici impedimento a se allegatæ habendæ sint ut veræ et sufficientes ?*

4° *An matrimonium Titii cum Caia possit valide et licite contrahi, quin alia dispensatione opus sit ?*

I. *Pour être licite et valide, faut-il que la dispense soit appuyée sur une raison vraie et juste?*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxvi, p. 194, sqq.

Par les dispenses qu'elle accorde, l'Eglise consent dans les cas particuliers, non point sans doute à déroger au droit naturel ou au droit divin, qui ne relèvent pas d'elle, *mais à se relâcher de la sévérité de ses propres lois* : « *Dispensatio est legis relaxatio, legitima auctoritate ad tempus facta, in aliquo casu, quo cœteroquin lex obligaret* (1). »

C'est une règle de droit, qu'il n'y a que l'autorité suprême du Concile Œcuménique et du Souverain Pontife pour délier quelqu'un de l'obligation d'une loi qui commande à tous les fidèles : « *Quo modo nascitur, eodem modo dissolvitur.* »

Dès lors une distinction mérite notre attention.

Le législateur suprême par un effet de la volonté appelle la loi à l'existence. Il peut de même, par sa seule volonté, se relâcher de la sévérité de la loi qu'il impose. C'est toujours le même principe qui est en cause. Donc, de la part du législateur suprême, nulle raison, autre que celle de son vouloir, n'est requise pour que la dispense soit valide. En résulterait-il, que pour agir *licitement*, il puisse accorder des dispenses à son gré et sans raison aucune? Non, absolument non. Le législateur suprême doit prêcher d'exemple pour faire observer la loi par les autres. Or, défaire sans raison le lien de la loi dont il a lui-même lié ses sujets, serait encourager ces derniers à estimer moins cette loi, à la mépriser, à la violer. Il faut donc, pour lui aussi, qu'il y ait une raison juste et véritable pour pouvoir dispenser licitement dans les empêchements de mariage (2).

Voilà pour le législateur qui dispense de par son autorité propre et souveraine, « *ex motu proprio.* »

(1) M. J. Planchard, *Dispenses matr. n. 7.* — Marc. C.SS.R. *Instit. Mor. Alph.* I, *n. 227.*

(2) Lehmkuhl, S. J. *Theol. mor.* n. 168. — Marc, C.SS.R. *op. cit.*, I, n. 241. — De Luca, S. J. : *Summa Prælect. in lib. decret.* In lib. IV, *De Spons. et Matr.* p. III, tit. XVI, § 4.

Il en est autrement quand il accorde la dispense « *ad instantiam partis* » ou encore, lorsque ceux qui ne font que participer à l'autorité suprême par délégation, pouvoir quasi-ordinaire, ou par une concession quelconque, dispensent de la loi universelle. Ces genres d'autorités, évêques, délégués ou vicaires apostoliques, Congrégations Romaines etc., ne peuvent ni *licitement* ni même *validement* accorder quelque dispense sans une raison vraie et suffisante. Il importe que ces supérieurs ecclésiastiques ne soient pas les égaux du pouvoir suprême. Or il en serait ainsi, si leur seule volonté suffisait à relâcher le lien de la loi. L'autorité principale n'est donc censée leur accorder une communication de ses pouvoirs que pour des cas fondés sur des raisons vraies et raisonnables : « *Facultas enim ipsi non est concessa nisi pro casibus in quibus adest justa causa.* » C'est l'enseignement commun des Théologiens (1).

L'autorité suprême elle-même a déclaré cette vérité.

Nous le voyons par le Concile de Trente (2) et par ce qui est dit dans la Constitution « *Ad Apostolicæ servitutis* » de Benoit XIV. « *Unde Summus Pontifex*, dit S. Alphonse, *præcepit omnibus procuratoribus, etc. ut sciscitentur ab oratoribus veras causas, et illas sincere exponant sub pœna falsi* (3). » La pratique de la Curie Romaine confirme pleinement cette doctrine : elle exprime ou sous-entend

(1) Mechlin. *Tract. de spons. et matr.* (ed. 5) n. 96. — Bangen ; *Instruct. pract. de spons. et matr.* t. II, n. 4, § 9 (ed. Monasteria 1860, p. 165). — Marc, C.SS.R. *op. cit.* II, n. 2049. — De Luca S. J. *op. cit.* n. 100.

(2) Conc. Trid. s. VI, De reform. c. 2. « *Indulgentiis et dispensationibus temporalibus, ex veris et rationabilibus causis tantum concessis*, et coram Ordinario legitime probandis, *in suo robore permansuris.* Dans la session XXIV, c. V, le Concile parle de la dispense des empêchements au mariage comme n'existant pas si la cause n'existe pas.

(3) S. Alph. *Theol. mor.* l. VI, tr. 6, n. 1131.

toujours la clause : « *si preces veritate nitantur* (1). » L'Instruction du 9 Mai 1877 émanée de la Propagande, et qui sert de règle en la matière, dit expressément : « *Hæc* (scil. causæ, etc.) *necessarie exprimi debent, ne dispensatio nullitatis vitio laboret* (2). »

Concluons. Une raison vraie et juste est donc requise pour que la dispense soit non seulement licite, mais encore valide ou existante. Par contre la dispense sera nulle et la supplique sera dite *subreptice*, si *per fraudem vel malitiam*, le suppliant use de réticence ou de dissimulation par rapport à la vérité et à la justesse de la cause alléguée. Elle sera encore nulle, si la requête est *obreptice*, c'est-à-dire, *malicieusement* appuyée sur une allégation fausse ou mensongère (3).

II. *Mais tout vice de subreption et d'obreption est-il de nature à invalider la dispense?*

Non. Le vice de subreption est appelé ainsi parce que de fait, il présente les choses avec un tel art ou tant d'artifice, qu'il y a impossibilité de discerner la vérité et qu'on surprend le consentement du supérieur. La subreption pour annuler le rescrit accordé, doit réellement cacher des points substantiels qui se rapportent intrinsèquement et nécessairement à l'exposé de la cause alléguée, c'est-à-dire, en altèrer l'existence et l'espèce ou lui enlever son caractère juste et raisonnable (4).

(1) Marc, *op. cit.* x, n. 237.

(2) Nouv. Rev. Théol. t. x, p. 24. — Mansella : *De imp. matr. dir. App.* vii. — J. de Becker : *De spons. et matr. sect.* v, c. ii. — *De Luca, S. J. op. cit.* — Duballet : *Cours complet de Droit canon.* iii, lib. iv, a. 1, § 2. Vices de suppliques, p. 3, tit. 16, a. 2, § 4.

(3) Zitelli : *De disp matrim.* n. 28. — Duballet : *op. cit.* iii, tit. iv, a. 2, § 2. — Ferraris : *Biblioth. Can. Rescriptum.* — Smalzgrueber S. J. *Jus eccl.* p. i, tit. iii, § 3. — Nouv. Rev. Théol. t. iv, p. 535.

(4) Ferraris : *op. cit. l. c.* — Schneider, — Lehmkuhl, S. J., *Manuale sacerd. (ed. 15)*, p. 350. — J. De Becker, *De spons. et matr.* c. 2, (ed. 2,

Il y aura *subreption* et la dispense sera invalide :

1° Quand on cache par exemple le *caractère transitoire* de la cause qu'on fait valoir, de façon que la raison n'existe déjà plus au moment où elle devrait réellement exister.

En fait de dispense à accorder, il faut distinguer le moment où le suppliant envoie la supplique, celui où l'autorité consent à la demande, celui où a lieu la promulgation de la grâce accordée, et celui où l'intéressé use de la dispense. Il y a plus. Le moment requis pour l'existence de la cause alléguée diffère d'après que la dispense sera octroyée par un rescrit *de grâce* ou par un rescrit *de justice.*

Ne parlons pas ici des rescrits *de grâce*, *in forma gratiosa :* ils s'exécutent *de plano*. Celui qu'il plait au Supérieur de choisir pour l'exécution est exécuteur pur et simple. Ces rescrits requièrent que la cause alléguée existe *au moment où ils sont accordés*. Pour les rescrits *de justice in forma commissoria*, la question n'est plus la même. C'est ici une commission de pouvoir et il y a lieu de se demander, si l'octroi de la grâce sollicitée n'attend pas le moment de l'exécution de la dispense pour être définitif, et s'il suffit par conséquent, que la cause existe alors. On alléguerait, par exemple, comme raison canonique de dispense les 24 années d'âge accomplies d'une personne. Cependant on cacherait qu'au moment où la supplique sera concédée l'intéressée est seulement dans sa 24e année, laquelle ne sera pleinement révolue qu'au moment où la dispense sera fulminée ou exécutée. Et ce n'est pas le seul cas de ce genre : on a pu alléguer une cause qui ne se trouve plus vraie, par exemple l'absence de dot, et il est survenu un héritage qui a changé la condition de la suppliante; ou l'éducation d'un

p. 323). — Lehmkuhl, *Theol. mor.* I, n. 168, III. — Duballet, *op cit.* III, n. 1361 et suiv. — Feye, *De Imped. matr.* (ed. 4), n. 691.

enfant né d'un précédent mariage, et cet enfant est mort; peut-être les suppliants ont été pauvres, et ne le sont plus, etc., etc.

Les auteurs, théologiens et canonistes, sont ici grandement partagés. Les uns tiennent avec Sanchez et Carrière que l'existence au moment de l'octroi suffit. Les autres avec Reiffenstuel, Pyrrhus Corradus, Schmalzgrueber veulent que la raison persiste au moment de l'exécution même. « Præplacet, dit Feye. prior opinio cui favere videtur S. Pœnitentaria 28 Nov. 1851. » Toutefois, ajoute-t-il, puisque l'opinion contraire, appuyée sur de si graves auteurs rend pareil rescrit douteux, on peut en tenir compte pratiquement, c'est-à-dire, soit en soumettant la chose à l'évêque soit en obtenant la dispense avec une clause remédiant au vice. Dans le cas cependant, où l'on aurait agi de bonne foi, et que le vice ne serait découvert qu'*après le mariage contracté*, on pourrait suivre comme règle : « dispensationem, ex præsumpta voluntate Papæ habendam esse validam (1). »

2° La subreption annullerait encore la dispense si l'on omettait, soit l'une ou l'autre des formalités de style, de droit ou d'usage que la Curie veut voir remplies pour connaître intrinsèquement la nature de la cause en litige. Il faut donc, dit l'Instruction de la Propagande, ne pas omettre « ea quæ prœter causas in literis supplicibus pro dispensatione obtinenda sunt, jure vel consuetudine, aut stylo curiæ, ita ut si etiam ignoranter *taceatur veritas* aut *narretur falsitas*, dispensatio nulla efficiatur. » Les formalités citées dans l'Instruction sont : 1. *le nom et le prénom des suppliants*; 2. *leur diocèse d'origine et domicile actuel*; 3. *l'espèce infime de l'empêchement*; 4. *le degré de consanguinité, de parenté, d'honnêteté*; 5. *le nombre des empêche-*

(1) Feye, n. 723; — Rosset, *de matr.*, n. 2556; — Putzer, *In Fac. Ap.*, n. 58.

ments ; 6. *certaines circonstances intrinsèques à la cause, concernant l'existence du mariage et sa consommation, la bonne ou la mauvaise foi, l'intention répréhensible ;* 7. *enfin*, **la relation charnelle incestueuse qui serait survenue**. Les théologiens et les canonistes discutent et expliquent soigneusement les conditions que requiert pour chacune de ces formalités (1). Nous dirons seulement un mot de la dernière formalité.

Remarquons, que l'instruction de la Propagande sert ici de règle. Les formalités assignées demeurent donc obligatoires devant les tribunaux romains aussi longtemps que l'autorité compétente, qui accorde la dispense, n'y apporte pas de modification (2).

A notre connaissance, rien n'est venu positivement changer l'Instruction de la Propagande, sinon le décret de S. S. Léon XIII donné par le S. Office le 25 Juin 1885. Il concerne le « *commerce incestueux.* » D'aucuns ont pensé que cette modification ne regardait que la Daterie Apostolique, la S. Pénitencerie ayant déclaré à diverses reprises que rien n'était changé dans sa pratique. Cependant, de l'avis commun des Théologiens, l'acte de Léon XIII est une abrogation pure et simple de toute législation antérieure sur la mention à faire du commerce incestueux et de la mauvaise intention que maintenaient les décrets du 1 Août 1866 et du 20 Juil-

(1) Mansella, *De imped. matr. dirim.* p. 1, c. 5. — Feye, *op. cit.* — Schneider-Lehmkuhl, *op. cit.* p. 348. — Nouv. Rev. Théol. t. x, p. 37.

(2) *Nouv. Rev. Th.* t. xix, p. 144. Les dispenses matrimoniales émanent de la *S. Pénitenc. et de la Daterie Romaine*. Elles sont parfois aussi octroyées par Bref et par la Chancellerie. Le *S. Office* accorde la dispense de l'empêchement de religion mixte qui regarde la pureté de la foi. Dans des cas exceptionnels on peut recourir à la *Congrég. des aff. extraord.* Enfin la *Propagande* tient lieu des autres Congrég. pour les régions soumises à sa juridiction. — Cfr. Mechlin. *op. cit.* n. 98. — De Becker, *op. cit.* s. v, c. 1. — Schneider-Lehmkuhl, *op. cit.* p. 338.

let 1869 (1). La relation incestueuse ne doit donc plus être signalée dorénavant que pour autant que sa mention serait accidentellement nécessaire, soit comme cause unique et simplement diffamante à alléguer pour obtenir la dispense, soit comme circonstance regardant la légitimation des enfants, etc. De cette manière, il n'y a plus que les seuls mariages contractés avec un empêchement avant le 25 Juin 1885, et ayant laissé à désirer par rapport à cette formalité, qui seraient à revalider. Ils peuvent être regardés comme valides, dit Feye, si l'exécution de la dispense pour ces unions a eu lieu postérieurement à cette date (2).

D'autres modifications ont été apportées au règlement et aux formules de la Daterie Apostolique. Elles regardent directement ce dernier tribunal ainsi que la Chancellerie Romaine (3), mais non si exclusivement, que les causes citées avec plus d'ampleur et plus de détails et portées au nombre de 28 par la Daterie, ne soient aussi reconnues par la S. Pénitencerie. En effet, l'instruction de la Propagande n'entend nullement restreindre les causes à celles qu'elle énumère, et les causes assignées dans le nouveau catalogue,

(1) *Nouv. Revue Théol.* t. x, p. 40. — S. Alph. *Th. mor.* l. vi, n. 1134 et 1135.— S. Alphonse, revenant sur un sentiment émis d'abord, considérait la mention de l'inceste et de la mauvaise foi comme nécessaire. (*Quæst. reform. 2æ ed. adj. n. 91.*) Ce qui guida le S. Docteur ce fut la Constitution « *Pastor bonus* » de Benoît XIV. D'après lui, elle *tranchait la controverse* et rendait la mention obligatoire pour la validité. Ballerini ne fut pas de cet avis et écrivit sur le sujet une note de 26 pp., bientôt réduite à 16 pp., et enfin réduite à rien. La réponse de la S. Pénitencerie du 20 Juillet 1869 était venue donner raison à S. Alphonse. Le décret de Léon XIII justifie encore les vues du S. Docteur. — J. De Becker, *De spons. et matr.* s. v, c. iii, § 2, (éd. 2, p. 343). — De Luca, *op. cit. l. c.* § 5, *De petitione...* n. 703. — Lehmkuhl, *Theol. mor.* ii, n. 808, (ed. 10, p. 580) — Acta et Decr. Conc. Plen. Baltim. tertii. *App. de disp. matr.* p. 253. — Feye, *op. cit.* n. 709.

(2) Mechl. n. 99, ad vii. — Feye, *op. cit.* n. 712.

(3) *Nouv. Revue Théol.* t. xix, p. 144.

sont identiques, pour le fond, à celles que donne la Propagande (1).

Nous ne voulons donc pas que chacune des modifications de la Daterie, considérée en particulier s'applique aussi à la S. Pénitencerie. Celle-ci a déclaré jadis, et vient derechef de dire, que, par exemple, sa pratique pour les dispenses en faveur des pauvres n'est pas modifiée (2).

3° Une autre subreption, sans doute plus rare, consiste à cacher ou à envelopper tellement les causes, surtout les causes infamantes, que toutes paraissent légères, si légères que, par leur ensemble même, elles ne constituent pas une raison suffisante. Les raisons alléguées ne sont ainsi toutes que la manifestation claire et évidente d'une volonté mauvaise qui veut seulement se soustraire à la loi commune. Dans ce cas la dispense obtenue sera nulle car elle sera sans cause. Il en sera autrement, lorsque l'atténuation

(1) *Formulæ Datariæ Apostolicæ pro matrimonialibus dispensationibus jussu Em. Card. Pro-Datarii Cajetani Aloysii Masella reformatæ.* On y cite notamment comme cause canonique *deficientia et incompatibilitas dotis*, ou *pro indotata* et *pro oratrice parentibus orbata*. Il est dit au n° 27 : « *Ex certis rationabilibus causis.* — scil., ob *copiosiorem compositionem* in gradibus aliquantulum remotis ; vel in gradibus remotioribus ob causam boni publici Pontificis animum moventem. » Et au n° 28 : « *Ex certis* **specialibus** *rationabilibus causis, Oratorum animos moventibus et Sanctitati vestræ expositis.* — scil. ob copulam, vel actus inhonestos, quos ob honorem Oratorum, attenta eorum qualitate, non expedit explicare. » Le même document dit encore : « Causæ dispensationum concedendarum olim non nisi omnino graviores admittebantur... Nihilo minus graviores adhuc desiderantur causæ pro gradibus proximioribus quam pro aliis remotioribus. Hæc... distinctio non impedit, quominus, uti antea, ita etiam hodie, S. Pontifex possit in casu particulari, attentis omnibus Sanctitati suæ sive scripto sive oretenus tantum expositis, quamcumque rationalem et sibi probatam admittere. » — J. De Becker, *op. cit.* p. 323, n. 2°. — Mechl. *op. cit.* n. 99. q. 2.

(2) Voyez ci-après p. 418 les récentes décisions de la S. Pénitencerie Apost.

ayant été faite de bonne foi, l'une ou l'autre des causes alléguées, ou tout l'ensemble, sera à même d'incliner la volonté du supérieur légitime : « *Quæ non prosunt singula, multa juvant* (1). »

Et quand la dispense est-elle *obreptice?*

C'est lorsque la supplique est entachée de fraude ou de mensonge. C'est le cas :

1° Quand on allègue une raison *impulsive* au lieu de donner la raison *finale* qui doit motiver la dispense. En effet, ce qu'on veut, c'est fléchir la volonté du Supérieur à accorder la dispense ; c'est donc chose fausse, que d'apporter des raisons qui ne tendent qu'à rendre cette décision plus aisée. Toutefois, en cas de doute, si la raison a été finale ou impulsive, ou en cas de bonne foi, la dispense obtenue doit être considérée comme valide (2).

2° La fausseté se glisse encore dans la supplique quand on exagère notablement la portée des raisons. Le Concile de Trente requiert, selon la règle générale, que la cause soit grave, c'est-à-dire, intéressant l'honneur de Dieu et de l'Eglise ou tendant à l'utilité principalement de la suppliante. Cela se comprend, car d'un côté, l'autorité entend plutôt favoriser le sexe faible, et de l'autre, la dispense est toujours une atteinte portée à la loi commune. Lors même que ce relâchement de la loi ne serait pas nuisible aux autres, il importe que cet acte soit d'un plus grand profit pour les personnes intéressées que le maintien et l'observance de la loi même. De plus : « *tanto graviorem causam requiri*, dit l'Instruction, *quanto gravius est impedimentum, quod nuptiis celebrandis opponitur.* »

3° La supplique est encore mensongère, quand on produit

(1) De Luca S. J., *op. cit. l. c.* — Planchard : *Disp. matr.* n. 67, p. 30.
(2) De Luca S. J., *op. cit. l. c.* Lehmkuhl, *Theol. mor.* I, n. 169, 2.

des raisons qui, devant l'Eglise, n'en sont pas. C'est chose claire et évidente. Puisqu'il s'agit de fléchir l'autorité ecclésiastique, il faut que les raisons alléguées soient canoniques ou légitimes, c'est-à-dire agréées ou reconnues suffisantes selon les règles de la jurisprudence ecclésiastique. Ainsi, autres seront les causes, pour lesquelles l'autorité de la S. Pénitencerie consent à relâcher le lien de la loi au for intérieur pour un empêchement demeurant secret ; et autres celles, que requiert la Daterie qui s'occupe du for extérieur. Il est même tel empêchement de droit ecclésiastique, pour la dispense duquel l'autorité de l'Eglise n'accepte aucune raison juste et véritable. C'est, par exemple, l'empêchement résultant du crime public de meurtre et d'adultère de la partie conjointe ; celui d'affinité au 1er degré en ligne directe provenant d'un mariage consommé ; l'empêchement d'ordre dans celui qui est revêtu de la plénitude du sacerdoce, c'est-à-dire dans un évêque.

L'instruction donnée par la Propagande cite seize causes canoniques qu'elle appelle *communiores* et *potiores* (1). Elle est loin de les citer toutes, et S. Alphonse peut donc en donner d'autres encore, par exemple, *necessitas auxilii* (2). Nous avons dit plus haut que le règlement de la Daterie Apostolique énumère vingt-huit causes.

Remarquons, en terminant cette réponse, que le Curé qui rédige la supplique et l'Ordinaire qui dispense, ne doivent

(1) *Angustia loci ; Ætas fœminæ superadulta ; Deficientia an incompetentia dotis ; Lites super successione bonorum jam exortæ*, vel *grave earumdem aut imminens periculum ; Paupertas viduæ ; Bonum pacis ; Nimia, suspecta, periculosa familiaritas necnon cohabitatio ; Copula ; Infamia mulieris ; Revalidatio matrimonii ; Periculum matrimonii mixti*, vel coram *acatholico ministro celebrandi ; Periculum incestuosi concubinatus ; Periculum matrimonii civilis ; Remotio gravium scandolorum ; Cessatio publici concubinatus ; Excellentia meritorum.*

(2) S. Alph. *Theol. mor.* l. VI, tr. 6, n. 1129-1130.

point oublier ce que dit Clément IX; il leur faut toujours indiquer et contrôler avec une exactitude minutieuse, les détails, et surtout les causes de dispense qui conviennent à chaque cas particulier.

III. *Les raisons, mises en avant pour obtenir la double dispense dans le cas proposé, sont-elles vraies et suffisantes;* c'est-à-dire, *n'y a-t-il ici ni subreption ni obreption qui annulent la dispense?*

Pour être en droit de dire qu'on a découvert à l'autorité compétente la cause qui doit motiver la dispense, et se rassurer sur son obtention, il suffit que motif devienne manifeste par *l'exposé in concreto* du cas en question, et qu'il y ait présomption pleine et entière que cette raison existante a motivé l'octroi. C'est ce qui ressort parfaitement d'une réponse faite par la Pénitencerie Apostolique en date du 9 septembre 1903 (1).

Examinons à ce point de vue le cas de Titius et de Caia.

1° Le premier empêchement à leur mariage est *l'empêchement dirimant* de consanguinité au 3e degré. Devant la curie Romaine le fait seul que la fiancée a dépassé les 24 ans suffit pour en obtenir la dispense. Le suppliant n'a pas besoin de dire qu'il s'agit de la ligne transversale. Il est admis que le silence à ce sujet est un indice suffisant, parce qu'en ligne directe il n'y a pas de dispense à obtenir.

La cause expressément alléguée ici, c'est que Caia a 24 ans accomplis « *egressa est vigesimum quartum annum.* » Quelques auteurs ont pensé, que la raison d'âge n'était une cause suffisante qu'à condition que la personne, désireuse de se marier, eût déjà antérieurement manifesté cette volonté, sans trouver alors un parti convenable. Ce sentiment ne

(1) *Nouv. Revue Théol.* t. XXXVI, p. 449.

favoriserait pas Caia si bien résolue jusqu'ici à ne pas contracter mariage, qu'elle avait fait le vœu de chasteté. Toutefois, l'opinion commune est que la susdite restriction n'a pas de raison d'être et une récente décision est venue confirmer ce sentiment. Ainsi, n'y eût-il ici que la raison d'âge alléguée, la dispense serait valide.

Mais, deux autres causes canoniques ressortent clairement de l'exposé du cas et sont de nature à exercer sur l'autorité une influence décisive : « *deficientia et incompatibilitas dotis* ou *pro indotata* et *pro oratrice parentibus orbata.* » Caia désireuse de se marier, puisqu'elle sollicite la dispense, est sans fortune et incapable de pourvoir elle-même à sa subsistance : « *Vitæ necessitatibus ex se providere non valet;* » elle est sans appui étant orpheline : « *est parentibus orbata,* » elle se voit présentement demandée en mariage par quelqu'un qui lui convient et dont l'assistance assure son avenir. C'est là chose qui, à notre époque où il devient si difficile d'assurer à une personne honnête une situation sociale convenable, mérite une considération spéciale ; elle ne peut manquer d'exercer ici une influence effective.

Nous sommes donc d'avis qu'il ne saurait y avoir aucun doute sérieux à propos de la dispense obtenue. Lors même que chacune des trois causes ne suffirait pas, toutes trois prises ensemble sont de nature à obtenir à Caia ce qu'elle sollicite.

2° Que dire de l'*empêchement prohibant* que son vœu oppose au mariage?

Le changement de goût et l'inclination réfléchie de Caia vers un autre avenir, joints aux perspectives sérieuses d'une situation sociale assurée, pourraient à la rigueur, croyons-nous, suffire pour la rassurer sur la dispense obtenue.

Toutefois la dispense pourrait paraître obreptice.

N'est-ce pas faussement qu'on a dit que la vertu de Caia

était en péril? Non, et la raison alléguée subsiste, si l'on considère que ce qui met la vertu en danger, n'est pas seulement l'assaut de la séduction intérieure, mais encore une foule de causes extérieures. Ce qui souvent, et surtout en certaines circonstances, est un danger réel pour une âme, c'est l'occasion du péché, le milieu où elle se trouve, la compagnie de l'autre sexe, les convoitises d'autres personnes faibles ou moins vertueuses. Toutes ces causes, prises au concret, agissant dans les conjonctures où la nature subit je ne sais quel réveil par le désir, d'abord spontané, puis réfléchi et consenti, d'unir son sort à celui d'autrui, et travaillant l'âme dans un moment où les premières affections et confidences rapprochent deux cœurs; toutes ces occasions extérieures constituent un vrai péril pour la vertu. C'est bien le cas pour Caia. Le curé allègue donc une raison réelle et valide quand il appelle péril pour la vertu : « *ipsius juvenilem œtatem et circumstantias in quibus versatur.* »

IV. *Titius et Caia peuvent-ils se contenter de la dispense obtenue et contracter mariage?*

Sans aucun doute. L'Evêque, l'Official ou le prêtre délégué qui a charge d'exécuter la dispense, devra, sous peine de péché, et avant de fulminer celle-ci, s'informer de la vérité de l'exposé fait au S. Siège. La requête dût-elle encore présenter quelque doute, parce que certains côtés auraient été moins exactement exposés, la dispense, une fois obtenue, devra être considérée comme vraie et suffisante.

Titius et Caia seront donc libres de se marier, une fois que la dispense aura été fulminée.

L. DE RIDDER.

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre *l'Evangile et l'Eglise* (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE IV.

(Pages 127 à 175.) LE DOGME CHRÉTIEN.

(Suite.)

LXII.

En face du protestantisme, qui conduit logiquement la religion chrétienne à l'individualisme absolu, c'est-à-dire à l'émiettement indéfini, le christianisme catholique a pris une conscience plus claire de lui-même, et il s'est déclaré d'institution divine en tant que société extérieure et visible, avec un seul chef qui possède la plénitude des pouvoirs d'enseignement, de juridiction, de sanctification, c'est-à-dire de tous les pouvoirs qui sont dans l'Eglise et que les siècles antérieurs avaient placés dans l'épiscopat universel sous l'hégémonie du pape, sans spécifier si le pape seul les possédait tout entier par lui-même. (P. 157.)

L'auteur fait allusion aux définitions du concile du Vatican sur la primauté et l'infaillibilité du pape : il explique le fait historique de ces définitions par le fait que le christianisme catholique, en face du protestantisme, a pris une conscience plus claire de lui-même. Nous n'y contredisons pas ; aussi bien, cette question est ici secondaire. Mais ce qui est faux, ce qui est en contradiction avec ce que l'auteur vient d'écrire lui-même, c'est que les siècles antérieurs au protestantisme

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXV, p. 341, sqq.

aient placé les pouvoirs qui sont dans l'Eglise, « dans l'épiscopat universel sous l'hégémonie du pape, sans spécifier si le pape seul les possédait tout entiers par lui-même. » Les Evangiles eux-mêmes fournissent les preuves de la primauté de Pierre et de ses successeurs, telle que le concile du Vatican l'a reconnue, et il serait facile de citer au cours des siècles, une longue série de textes des Pères et des Conciles, proclamant magnifiquement la plénitude du pouvoir d'enseignement et de gouvernement des successeurs de S. Pierre. Si les définitions vaticanes, de l'aveu de M. Loisy lui-même, se dégagent de la réalité, et ne font que dire plus clairement ce qui, antérieurement au protestantisme, était moins clairement dans la croyance de l'Eglise, il faut donc que cette croyance ait spécifié que la plénitude des pouvoirs appartient au pape, encore qu'elle ait pu le faire avec quelque obscurité; mais l'obscurité n'est pas l'imprécision.

LXIII.

Il est clair que, si (comme le veut M. Harnack) l'essence immuable de l'Evangile avait été la seule foi au Dieu Père, tout le développement chrétien dans l'ordre de la doctrine, aussi bien que dans l'ordre de l'organisation ecclésiastique et du culte, serait une vaste aberration. Mais, outre que l'Evangile n'est pas tout entier dans une telle foi, il serait absurde de supposer que l'énoncé de celle-ci aurait pu demeurer invariable et qu'il pourrait le devenir, si l'on jugeait à propos de s'en contenter. Au cas où l'attention des premiers fidèles n'eût pas été tournée vers le Fils de Dieu, elle se serait dirigée vers le Père lui-même, s'occupant de sa nature et de ses rapports avec le monde, ce qui ramenait la spéculation vers la cosmologie. Elle se serait appliquée à cette bonté, qui avait sa signification essentielle par rapport aux hommes, et elle aurait cherché à en définir les manifestations historiques, ou bien l'action secrète dans chaque âme croyante, ce qui conduisait

encore à la christologie et à l'économie de la grâce divine. Elle aurait été tôt ou tard induite à envisager les conditions normales de l'évangélisation, ce qui posait le problème de l'ecclésiologie. Le développement doctrinal chrétien était fatal, donc légitime en principe ; dans l'ensemble, il a servi la cause de l'Evangile, qui ne pouvait subsister en essence pure, et qui, traduit perpétuellement en doctrines vivantes a vécu lui-même dans ces doctrines, ce qui rend le développement légitime en fait. (Pp. 159-161.)

Nous avons voulu citer ce passage, parce qu'il sert très bien à comprendre la portée de l'évolution dogmatique patronnée par M. Loisy. Il commence par faire la supposition qu'effectivement la prédication de Jésus ait eu en substance pour objet unique, la paternité de Dieu. Jésus n'étant qu'un simple homme et ne prêchant qu'une religion individuelle, il prétend que, par la force des choses, on en serait venu quand même à des spéculations cosmologiques, à la christologie, à l'économie de la grâce divine, au problème de l'ecclésiologie. C'est-à-dire que le développement eût eu un processus et des aboutissants similaires à ceux qui ont existé de fait, bien que le point de départ ait été autre. Or, il est bien clair que l'évolution hypothétique décrite par M. Loisy implique une série de transformations substantielles dans le sujet évoluant, indépendantes de toute révélation, au sens ordinaire de ce mot, nécessitées par les circonstances.

LXIV.

On dit volontiers que l'Eglise ne reconnaît pas même l'existence de ce développement doctrinal et qu'elle en condamne jusqu'à l'idée. Peut-être serait-il plus vrai de dire qu'elle n'en a pas pris conscience et qu'elle n'a pas de théorie officielle touchant la philosophie de sa propre histoire. Ce que Vincent de Lérins, les théologiens modernes, (sauf le cardinal Newman et le concile du Vatican enseignent touchant le développement du dogme,

s'applique, en réalité, à la phase proprement intellectuelle et théologique du développement, non à l'éclosion même et à la formation des croyances, ou bien figure, sous une définition abstraite, tout un travail dont cette définition est bien loin d'être l'expression adéquate. C'est la notion même du développement qui a maintenant besoin de se développer (Pp. 161 et 162.)

Nous avons vu, en plusieurs rencontres, quel est le développement doctrinal d'après M. Loisy. Dans le principe, à l'époque du Christ, un nombre très restreint d'assertions religieuses conformes aux doctrines et aux opinions juives; dans la suite, introduction d'éléments neufs empruntés aux idées courantes dans le monde hellénique et romain, réaction mutuelle de celles-ci sur celles-là, et, en fin de compte, un dogme composite, qui entre, à son tour, en conflit avec de nouvelles manifestations de la pensée humaine, pour s'y amalgamer derechef, jusqu'au jour où prendra cours une nouvelle phase évolutive.

Il est certain que l'Eglise ne reconnaitra jamais l'existence d'un tel développement doctrinal. Le moindre défaut qu'on puisse lui reprocher serait celui de confondre la genèse du dogme avec celle d'une sorte de théologie où l'on harmoniserait les données rationnelles ou prétendûment telles avec la doctrine révélée. Mais les griefs à articuler contre la thèse de M. Loisy sont bien plus considérables, car cet auteur mutile le corps des vérités révélées, il n'en laisse plus que le tronc informe; à ce tronc, il rattache des assertions qu'il prétend être le produit exclusif de la raison humaine, et enfin il soutient que c'est ce produit hybride que l'Eglise propose à la croyance comme un dogme révélé. De là s'ensuit le caractère relatif, provisoire, le perpétuel devenir de la foi.

M. Loisy sait parfaitement que Vincent de Lérins, les théologiens modernes et le concile du Vatican sont formel-

lement opposés à un développement doctrinal ainsi conçu, et la phrase alambiquée où il tâche de faire voir qu'ils ne le contredisent pas, est, au fond, un aveu mal dissimulé. Il distingue dans la vie d'une croyance, l'éclosion, la formation, puis la phase intellectuelle et théologique, et il prétend que le développement jusqu'ici défini par l'Eglise regarde seulement cette dernière phase, ou tout au moins ne désigne que par elle l'ensemble de l'évolution. M. Loisy se trompe. L'Eglise prend la croyance à son point de départ, c'est-à-dire au moment où est constitué le dépôt de la révélation ; elle ne s'attribue sur elle d'autre mission que celle de la garder et de la déclarer, de la défendre, si je puis m'exprimer ainsi contre les perfectionnements humains ; non pas qu'elle les nie ou les repousse, mais parce qu'il est défendu d'exiger pour la pensée humaine le respect dû à la pensée divine, en confondant l'une avec l'autre.

LXV.

Si jamais une conclusion dogmatique est formulée sur le développement chrétien, on peut présumer que ce sera l'expression de la loi de progrès qui, depuis l'origine, gouverne l'histoire du christianisme. Jusqu'à présent les théologiens catholique sont été surtout préoccupés du caractère absolu que le dogme tient de sa source, la révélation divine, et les critiques n'ont guère vu que son caractère relatif, manifesté dans son histoire. L'effort de la saine théologie devrait tendre à la solution de l'antinomie que présentent l'autorité indiscutable que la foi réclame pour le dogme, et la variabilité, la relativité que le critique ne peut s'empêcher de remarquer dans l'histoire des dogmes, et dans les formules dogmatiques. (P. 163.)

M. Loisy prétend trouver dans les dogmes de la relativité, de la variabilité, et reconnait que l'Eglise exige pour ces mêmes dogmes l'assentiment de la foi, et il adjure la saine théologie de tendre à la solution de l'antinomie. Mais il n'y a

que deux moyens de la résoudre : ou bien reconnaître que les dogmes méritent la foi absolue, et renoncer à leur prêter des variations et du relativisme, et c'est la solution catholique ; ou bien reconnaître que les dogmes sont relatifs et variables, et prier l'Eglise de ne plus exiger pour eux de foi absolue, c'est la solution anticatholique, et logiquement ce devrait être celle de M. Loisy.

LXVI.

Un changement considérable dans l'état de la science peut rendre nécessaire une interprétation nouvelle des anciennes formules, qui, conçues dans une autre atmosphère intellectuelle, ne se trouvent plus dire tout ce qu'il faudrait, ou ne le disent pas comme il conviendrait. Dans ce cas, l'on distinguera entre le sens matériel de la formule, l'image extérieure qu'elle présente, et qui est en rapport avec les idées reçues dans l'antiquité, et sa signification proprement religieuse et chrétienne, l'idée fondamentale, qui peut se concilier avec d'autres vues sur la constitution du monde et la nature des choses. (P. 164.)

Ainsi donc, une formule dogmatique, ayant un sens donné, devra recevoir une interprétation nouvelle, s'il se produit dans l'état de la science un changement considérable. Non seulement elle ne dira plus tout ce qu'il faudrait (cela est admissible), mais elle dira de travers ce qu'elle devrait dire, elle sera matériellement fausse ; il n'en faudra garder que la signification proprement religieuse, l'idée fondamentale. M. Loisy commet ici une étrange confusion. Il suppose qu'un dogme puisse être un jour contredit par un progrès scientifique, et il demande qu'alors on en sacrifie une partie. Mais cette supposition est inadmissible. Là où il y a dogme, la contradiction par la science est impossible ; et là où la contradiction scientifique se produit, il n'y a pas dogme. Nous mettons M. Loisy au défi de citer un seul cas où ce double canon ne s'est pas vérifié. Voyons celui qu'il donne en exemple.

LXVII.

L'Église répète encore chaque jour, dans le Symbole des Apôtres : « Il est descendu aux enfers, il est monté aux cieux. » Ces propositions ont été prises à la lettre pendant de longs siècles. Les générations chrétiennes se sont succédé en croyant l'enfer, le séjour des damnés, sous leurs pieds, et le ciel, le séjour des élus, au-dessus de leur tête. Ni la théologie savante, ni même la prédication populaire ne maintiennent aujourd'hui cette localisation. (Pp. 165-166.)

M. Loisy choisit son texte, et l'emprunte, non à une définition conciliaire, mais à une profession de foi rédigée pour le commun des fidèles, où, par conséquent, l'on doit employer le langage simple et populaire, et laisser de côté les locutions techniques et scientifiques. C'est l'article du Symbole des Apôtres où nous disons que Jésus est descendu aux enfers. M. Loisy affirme que, pendant des siècles, les générations chrétiennes ont cru que l'âme de Jésus était descendue sous terre, que maintenant elles ne le croient plus, et se bornent à retenir qu'entre la mort du Christ et sa résurrection il y a eu un rapport transitoire entre l'âme du Christ et celle des anciens justes. Il fait une remarque semblable sur la croyance en l'ascension du Sauveur.

Mais qui lui dit que les fidèles, à n'importe quelle époque, ont donné à la localisation des enfers et du ciel, un assentiment de pleine foi? Où a-t-il vu surtout que l'Église le leur ait imposé? N'y a-t-il pas toujours eu lieu ici de soupçonner une locution figurée, comme dans l'article suivant il en existe une manifestement, là où l'on dit que Jésus est assis à la droite de son Père? Le dogme professé dans cet endroit du Symbole, c'est la présence successive du Christ dans deux lieux très opposés et dont l'un est tout à fait inférieur à l'autre. Cette différence est marquée et représentée et plus vivement rendue sensible à l'imagination par les expressions :

monter et descendre. — Par ailleurs, S. Augustin n'a-t-il pas écrit (20 de Civit. c, 16.) « In qua mundi vel rerum parte (ignis æternus) futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui spiritus divinus ostendit? »

LXVIII.

Il est bien vrai que l'Eglise corrige ses formules dogmatiques au moyen de distinctions parfois subtiles. Mais, en agissant ainsi, elle continue ce qu'elle a fait depuis le commencement, elle adapte l'Evangile à la condition perpétuellement changeante de l'intelligence et de la vie humaine. (Pp. 165 et 166.)

M. Loisy avait écrit, au début du présent chapitre, ce qui suit : « Les siècles passés ont regardé le dogme, comme l'expression et le rempart de la foi. On le supposait immuable, bien qu'on ne se lassât point d'en perfectionner les formules (p. 127). » S'exprimer ainsi, c'était peut-être faire de l'esprit, mais se montrer peu respectueux pour l'Eglise, confondre des additions avec des perfectionnements. Ici, M. Loisy va plus loin. L'Eglise, non seulement se perfectionne, elle se corrige continuellement, ce qui suppose qu'elle a commis plus de fautes encore qu'elle n'en corrige; et ses corrections ne sont pas toujours de bon aloi ; elle pratique le *distinguo*, à la façon, qu'en un certain monde, on reproche aux casuistes. Qu'il faut plaindre M. Loisy de se rencontrer en telle compagnie!

LXIX.

Il n'est pas indispensable à l'autorité de la croyance qu'elle soit rigoureusement immuable dans sa représentation intellectuelle et dans son expression verbale. Une telle immutabilité n'est pas compatible avec la nature de l'esprit humain. Nos connaissances les plus certaines dans l'ordre de la nature sont toujours en mouvement, toujours relatives, toujours perfectibles. Ce n'est pas avec les éléments de la pensée humaine qu'on peut construire un édifice éternel. La vérité seule est immuable, mais

non son image dans notre esprit. La foi s'adresse à la vérité immuable, à travers la formule nécessairement inadéquate, susceptible d'amélioration, conséquemment de changement. (P. 166.)

Voici la racine profonde de la plupart des erreurs de M. Loisy relevées dans ce chapitre : c'est sa conception kantienne de la connaissance. Pour lui, l'objet de la connaissance, ce que, dans l'École, nous nommons la vérité ontologique, est certes immuable, mais la vérité logique — *nos connaissances les plus certaines*, — est toujours en mouvement, toujours relative, toujours perfectible. Cela est vrai des connaissances rationnelles, cela est vrai de la foi elle-même.

Nous n'avons pas ici à réfuter le kantisme, qui est moins une explication de la vérité logique que sa destruction. Mais ses corollaires immédiats sont en opposition avec les enseignements de la foi catholique. Et, en effet, que nous dit M. Loisy? Que le sens des dogmes est changeant, qu'un changement considérable dans l'état de la science peut rendre nécessaire une interprétation nouvelle des anciennes formules (n. LXVI). Que nous dit le concile du Vatican? (Const. dogm. de Fide catholica, canones de fide et ratione, can. 3). *Si quis dixerit fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiæ sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia : anathema sit.*

LXX.

Quand Jésus disait avec solennité (Matth. XVI, 28) : « Je vous dis en vérité que, parmi ceux qui sont ici, il en est qui ne goûteront pas la mort avant de voir le Fils de l'homme dans son règne, » il émettait une proposition dogmatique beaucoup moins absolue au fond qu'en apparence ; il demandait la foi au royaume prochain ; mais l'idée du royaume et celle de sa proximité étaient deux symboles très simples de choses extrêmement

complexes, et ceux mêmes qui y ont cru les premiers, ont dû s'attacher plus à l'esprit qu'à la lettre de cette promesse, pour la trouver toujours vraie. (Pp. 166, 167.)

Si l'on veut bien se rapporter à ce que nous avons dit plus haut (nn. v, vi, xi, xii, xiii, xiv, xvi, xvii, xxviii, xxix, xliii, xlv), Jésus-Christ, d'après M. Loisy, a annoncé d'une façon formelle et catégorique, la proximité du royaume eschatologique. Il s'en montrait certain, et demandait qu'on la tînt pour telle. M. Loisy, conformément à son subjectivisme kantiste, reconnaît que cette assertion du Christ est vraie, mais d'une vérité relative, susceptible de changement et que la non-réalisation du royaume l'a fait nécessairement changer.

Mais ce passage de S. Matthieu, loin d'exiger l'interprétation littérale qu'en donne M. Loisy, a toujours été entendu diversement par les exégètes, les uns y voyant annoncés la fin de la synagogue et l'établissement de l'Eglise, d'autres l'entendant de la fin du monde quelque éloignée qu'elle fût, d'autres encore y retrouvant la prédiction de la Transfiguration. On a le choix entre ces trois sens; mais, à coup sûr, celui de M. Loisy n'est pas le vrai.

LXXI.

La logique singulièrement défectueuse qui semble présider à la formation et à la croissance des dogmes n'a rien que de très intelligible, et l'on peut dire de régulier, pour l'historien, qui considère les preuves de la croyance comme une expression de sa vitalité plutôt que comme les raisons véritables de son origine. Rien de plus précaire, au point de vue des règles communes du raisonnement humain et de la critique des textes, que certains arguments par lesquels on a appuyé l'Evangile sur l'Ancien Testament, et le christianisme catholique sur la Bible tout entière. L'œuvre de l'exégèse traditionnelle, d'où l'on dirait que le dogme sort par une longue et continuelle élaboration, semble en con-

tradiction permanente avec les principes d'une interprétation purement rationnelle et historique. Il est toujours sous-entendu que les anciens textes bibliques, et aussi les témoins de la tradition doivent contenir la vérité du temps présent; et on l'y trouve parce qu'on l'y met. (Pp. 167, 168.)

Il est intolérable de qualifier d'illogique l'œuvre de l'exégèse traditionnelle et de la dire en contradiction permanente avec les principes d'une exégèse purement rationnelle et historique. L'auteur donne des explications; mais celles-ci aggravent ses imputations, puisqu'elles dénient aux croyances de véritables motifs de crédibilité, et ne leur trouvent de points d'appui que dans de fausses suppositions. Il nous dit qu'il est toujours sous-entendu que les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament contiennent la vérité crue présentement. Cela est plus que sous-entendu : l'Eglise l'affirme formellement. Et il est injurieux de dire qu'elle trouve dans les Livres Saints ce qu'elle y met : elle y trouve ce qui y est.

LXXII.

Une distinction du même genre (l'infaillibilité s'applique aux définitions dogmatiques, mais non aux considérants qui les ont motivées) ne serait pas inutile pour le Nouveau Testament, où l'on voit la résurrection des morts démontrée par le texte : « Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. » (Marc. xii, 26); l'histoire d'Agar et de Sara certifier l'indépendance du chrétien à l'égard de la Loi mosaïque (Gal. iv, 21-31), et, d'une manière générale, les citations de l'Ecriture ancienne appliquée dans un sens qui ne leur appartient pas originairement. (Pp. 168, 169).

Les paroles de S. Marc (xii, 26) sont de Notre-Seigneur. Il s'en sert là où il répond aux Sadducéens qui niaient l'immortalité de l'âme et conséquemment la résurrection des morts. Le Sauveur leur oppose la croyance juive à la survivance des patriarches, que les Sadducéens n'osaient

nier ouvertement. M. Loisy trouve que cette opposition n'était qu'un *telum imbelle sine ictu;* il ose parler de faillibilité à propos de la preuve apportée par Jésus!

Quant aux citations de S. Paul et des autres écrivains du Nouveau Testament, il semble ignorer que, là où le sens typique nous est manifesté par une attestation divine, l'on peut s'appuyer sur lui, sans argumenter du sens littéral.

LXXIII.

Pour ce qui est de la tradition, il suffit de rappeler (en vue de montrer que l'exégése traditionnelle semble en contradiction avec les principes d'une interprétation purement rationnelle et historique) comment les Pères et les théologiens prouvent la Trinité des personnes divines par la parole de la Genèse : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance (Gen. x, 6) » et par les trois anges qui ont fait visite à Abraham (Gen. xviii, 2); comment les deux épées que Pierre est censé emporter à Gethsémani (Luc, xxii, 38; Jean, xviii, 10) démontraient, selon Boniface VIII et les docteurs du Moyen-âge, le double pouvoir spirituel et temporel des papes. (P. 169.)

Ceci est du persifflage indigne d'un écrivain catholique. L'auteur ne peut ignorer que les Pères et les théologiens n'ont jamais pensé que les textes cités constituassent par eux-mêmes de vraies preuves. Tout au plus voyaient-ils dans les deux premiers des commencements de preuves ou des allusions. Il faut noter qu'ici les Pères et les théologiens représentent, d'après l'auteur, l'exégèse traditionnelle. Quant à Boniface VIII, M. Loisy fait allusion à sa Décrétale *Unam Sanctam*, où le Souverain Pontife enseigne la célèbre théorie des deux glaives. L'endroit visé est un emprunt textuel à S. Bernard, (*De Consideratione*, lib. iv), dont on connaît les fréquentes accommodations scripturaires. Pour tout critique de bon sens, il est clair que S. Bernard, et

après lui Boniface VIII, n'ont pas voulu apporter le texte évangélique comme une raison, mais bien comme une comparaison (1).

LXXIV.

On sait, d'autre part, comment des textes parfaitement clairs, tels que les plaintes de Job et des psalmistes sur l'anéantissement de l'homme par la mort, les assertions du Sauveur et des apôtres sur la fin prochaine du monde, la parole du Christ johannique (Jean XIV, 28) « le Père est plus grand que moi, » ne sont pas censés établir ce qu'ils signifient naturellement. Ne dirait-on pas que, dans l'ordre des choses religieuse et morales, la logique humaine se moque d'elle-même, que l'effort vers le mieux devance les raisonnements qui le justifient, et qu'il porte en soi une vérité supérieure à celle des arguments dont on l'autorise? (Pp. 169, 170.)

Le persifflage persiste. L'auteur accuse les théologiens et les Pères, c'est déjà très mal ; mais on vient de voir qu'il vise l'exégèse traditionnelle, ce qui est pire encore. Et il va aux dernières limites, si l'on remarque que, pour lui, les textes en question sont parfaitement clairs, et ont une signification naturelle opposée au sentiment commun des théologiens et des Pères. Ainsi, les plaintes de Job et des psalmistes affirmeraient l'anéantissement de l'homme par la mort ; le Sauveur et les Apôtres affirmeraient la fin prochaine du monde ; Jésus, en disant que son Père est plus grand que lui, préludait à l'arianisme !

LXXV.

Tout l'échafaudage des arguments théologiques et apologétiques n'est qu'une tentative, d'ailleurs nécessaire, pour se figurer

(1) M. Loisy, qui veut être malicieux, insinue que Boniface VIII arme Pierre de deux glaives à Gethsémani (les deux épées que Pierre est *censé* emporter à Gethsémani). N'en déplaise à M. Loisy, il n'y a pas l'ombre de cette erreur dans la Décrétale.

le rapport du passé avec le présent, ainsi que la continuité de la religion et du progrès religieux depuis le commencement. Les artifices de l'interprétation servent à élargir et à spiritualiser sans cesse la signification des symboles, à promouvoir le développement et l'intelligence de la religion, par la perception toujours renouvelée d'analogies plus hautes et plus dignes de leur objet mystérieux. (P. 170.)

En d'autres termes, les théologiens et les apologistes cherchent à se faire croire et à faire croire aux autres que leurs nouveautés sont anciennes. Ce sont des naïfs ou des menteurs.

LXXVI.

La constante flexibilité de l'enseignement ecclésiastique fait que nul conflit du dogme avec la science ne peut être considéré comme irréductible. (Pp 173, 174.)

Il n'y a jamais eu de conflit entre la science vraie et la Foi, et les conflits apparents cessent, non pas par la flexion des enseignements de la foi, mais parce qu'il devient clair que l'on prenait pour enseignement de la foi, ce qui n'était pas de la foi, ou pour enseignement de la science, ce qui n'était pas de la science.

LXXVII.

L'Eglise n'exige pas la foi à ses formules comme à l'expression adéquate de la vérité absolue, mais elle les présente comme l'expression la moins imparfaite qui soit moralement possible; ... le formulaire ecclésiastique ne peut pas être l'objet intégral de la pensée religieuse, vu que cet objet est Dieu même, le Christ et son œuvre. (P. 174.)

L'Eglise ne prétend pas que toute la vérité est dans ses formules dogmatiques, ni même qu'elle y soit le mieux qu'elle puisse être, mais elle prétend que tout y est vérité et que rien n'y est erreur.

Nous terminons ce chapitre par une citation de M. Loisy,

empruntée à son ouvrage, *Autour d'un petit livre*, p. 190, là où il s'occupe précisément de l'évolution dogmatique : « Si l'on suppose que la vérité en tant qu'accessible à l'intelligence humaine, est quelque chose d'absolu, que la révélation a eu ce caractère et que le dogme y participe ; que ce n'est pas seulement l'objet de la connaissance qui est éternel et immuable en soi, mais la forme que cette connaissance a prise dans l'histoire humaine, les assertions du petit livre (M. Loisy désigne ici *l'Evangile et l'Eglise*) sont plus que téméraires, elles sont absurdes et impies. »

Or, oui, nous supposons, nous affirmons, que l'intelligence humaine est capable de connaître la réalité, telle qu'elle lui est manifestée, que Dieu lui a fait connaître certaines réalités, que dès lors la forme de ces connaissances manifestes ou révélées est soustraite au changement. Ces suppositions ne sont que l'expression de la saine philosophie et du bon sens. Et avec M. Loisy, — *ex ore tuo te judico* — nous en concluons à bon droit que les assertions de *l'Evangile et l'Eglise* sont plus que téméraires, elles sont absurdes et impies.

GEORGES MONCHAMP.

Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(A suivre.)

Consultations.

I.

Des Frères chantent, dans leur oratoire privé, les Vêpres conformes ou non conformes à l'office, sans qu'un prêtre préside : peuvent-ils le faire? — Faut-il dire la même chose du petit office de la T. S. Vierge?

Rép. — Nous ne voyons pas pourquoi les Frères ne pourraient pas chanter les Vêpres dans leur propre Oratoire, sans qu'un prêtre préside à l'office. Cet office, en effet, ne peut nullement être qualifié de canonial; ce n'est pas même, à proprement parler, un exercice liturgique, mais plutôt un acte de dévotion privée; qu'ils chantent d'ailleurs les Vêpres conformes à l'office ou non, ou bien le petit office de la T. S. Vierge. De plus, d'après le texte même des rubriques il ne faut pas nécessairement qu'un prêtre préside ou assiste à l'office. On en voit la preuve évidente dans les Rubriques générales du Bréviaire, tit. xxx, n. 3, où il est dit : « qui versus (*Dominus vobiscum*) non dicitur ab eo qui non saltem in ordine Diaconatus, nec a Diacono præsente Sacerdote, nisi de illius licentia. Si quis autem ad Diaconatus ordinem non pervenerit, ejus loco dicat : « *Domine exaudi orationem meam.* » Rien donc ne doit empêcher les Frères de chanter les Vêpres dans leur oratoire, puisque ce n'est là, comme nous le disions, qu'un simple exercice de dévotion privée. Le 26 sept. 1868, la S. Congrégation publia le décret suivant : ... Eleemosynarius... Sanctimoniolium..., a S. R. C. humillime exquisivit ut diebus Dominicis et Festis sibi suisque successoribus liceat præesse cum stola et pluviali in choro Ecclesiæ dic-

tarum Sanctimonialium, cancellis separato a ceteris partibus, in quibus intersunt Sanctimoniales cum suis alumnis dum cantantur Vesperæ de B. M.: illæ enim sorores ad officium B. M. V. ex regula tenentur et officium diei juxta Rubricam cantare repugnant. Solemnis autem præsidentia presbyteri Sanctimonialium Vesperis pietati et fidelium et alumnarum plurimum favet. — Respondit « usum prædictum tolerari non posse, ideoque ad petitionem : negative. » (*Decr. auth. n. 3180.*) Si l'assistance du prêtre eut été requise ou même permise, la réponse négative n'eut certes pas été aussi générale.

II.

En vertu de quelle rubrique faut-il faire usage de l'encens, même dans les messes non conventuelles, mais célébrées avec assistance de diacre et de sous-diacre? — Le célébrant doit-il mettre trois fois de l'encens dans l'encensoir chaque fois qu'il doit encenser?

L'usage de l'encens dans les messes dont il est question, est prescrit très clairement dans le « Ritus celebrandi Missam » tit. IV n. 4 : « in missa solemni Sacerdos facta confessione, ascendit cum ministris ad medium altaris, ubi dicto « *oramus te Domine* » et osculato altari, ponit incensum in thuribulum, ministrante Diacono naviculam... » Comme on le voit, il n'est pas ici question d'une messe solennelle *conventuelle*, mais de toute messe solennelle, c'est-à-dire, de toute messe chantée avec assistance de Diacre et de Sous-diacre. Plusieurs décrets de la S. Congrégation supposent cette rubrique. La S. C. des Rites ayant reçu une consultation sur la question suivante : « An quando canitur missa sine ministris thurificari possit tam altare quam Chorus, *ut alias fit quando ministri adsunt*, »

répondit négativement, sans apporter à la consultation elle-même aucune rectification. (*Decr. auth. n. 937*[3], *19 août 1651*). On peut tirer la même conclusion du décret du 18 déc. 1779 (*Decr. auth. n. 2515*[9]). Mais voici un cas qui confirme mieux encore la rubrique du « ritus celebrandi » : An Episcopus tolerare possit quod canonici missam solemnem cum Diacono et Subdiacono aliquando cantent nulla adhibita incensatione, ut sæpe sæpius id faciant in missis de Requiem cantatis cum assistentia Diaconi et Subdiaconi, qui semper canonici sunt? Le 29 nov. 1856, la S. Congr. répondit : negative. (*Decr. auth. n. 3039*[6]). Des auteurs entre autres Cavalieri, avaient même prétendu que l'usage de l'encens n'est permis, dans les messes chantées avec assistance, qu'aux jours plus solennels. Mais la doctrine communément reçue et basée sur les décrets de la S. C. des Rites, rejette cette opinion.

Il est bien vrai que la plupart des demandes qui furent adressées à la S. C. des Rites au sujet des encensements, concernaient des messes conventuelles; mais il ne faudrait pas en conclure que la portée des réponses de cette Congrégation ne dépasse jamais ces mêmes messes. Les décrets que nous venons de citer prouvent le contraire. D'ailleurs la rubrique du missel suffirait à la rigueur pour enlever tout doute.

Une remarque pour finir. Il est certain que l'usage de l'encens est de précepte dans toute messe chantée avec assistance, mais il ne l'est pas moins que, à moins d'un Indult et hormis le cas du Vendredi-Saint (Memor. Rit. Bened. *XIII*, *tit. V*, *c. II*, *§ IV*), il est défendu d'en faire usage pendant une messe chantée sans assistance de Diacre et de Sous-diacre, même le S. Sacrement étant exposé. (*Decr. auth. n. 3328*[1]).

Quant à la manière d'imposer l'encens, on doit suivre

la rubrique du « ritus celebrandi » tit. IV, n. 4 : « Celebrans ter incensum ponit in thuribulum. Le cérémonial des Evêques est pour le moins aussi explicite : « Episcopus (aut celebrans), accepto cochleari, sumit cum eo ter ex navicula thus, illud etiam ter in thuribulum mittit, dicens interim... » Donc il ne suffit pas de faire seulement trois mouvements, mais il faut prendre de l'encens et l'imposer par trois fois. De Herdt (1) décrit ainsi la manière d'imposer l'encens : « ter thus ex navicula accipit et ter quoque seu singulis vicibus thus imponit in thuribulum super prunas ardentes : 1° in medio thuribuli, 2° a dextris thuribuli seu a sinistris celebrantis, 3° a sinistris thuribuli seu a dextris celebrantis. » — Mgr Van der Stappen (2) dit encore par rapport à ce point : « incensum... ter in ignem thuribuli... ponit, interim dicens, cum primo ponit : *ab illo benedicaris*, cum secundo; *in cujus honore cremaberis*, cum tertio : *amen*. » Sans doute, ces différentes rubriques ne sont pas obligatoires; nous ferons seulement remarquer que la rubrique dans l' « ordo missæ » diffère de celle du « Ritus celebrandi » et du « Cæremon. Episcop. », quant à la formule à prononcer pendant l'imposition de l'encens. L' « ordo missæ » dit « imposito incenso, illud benedicit, dicens...; » tandis que dans les autres endroits, la Rubrique prescrit de prononcer la formule pendant l'imposition même de l'encens et de ne le bénir qu'après avoir remis la cuiller. La S. Congr. a décidé qu'il fallait s'en tenir à la Rubrique du « Ritus celebrandi » et du « Cæremon. Episc. ». (*Dec. auth. n. 2515*[1°]).

Il va sans dire qu'il faut imposer trois fois l'encens, non seulement pour l'encensement pendant la messe, mais chaque fois que le prêtre doit encenser : le cérémonial parle en effet d'une manière tout à fait générale. E. D.

(1) *Praxis*, l. I, n. 308.
(2) *S. Liturgia*, t. III, q. 282.

Droit canonique.

Des honoraires des Messes.

Nous avons publié dernièrement (1) le nouveau décret de la S. Congr. du Concile sur ce qu'il faut observer et éviter dans l'acquittement des messes manuelles. Sans avoir toute l'importance des constitutions Apostoliques « *Apostolicœ Sedis* » et « *Officiorum ac Munerum* » qui modifièrent profondément la législation ecclésiastique en matière de censures et de prohibitions de livres, le nouveau décret est cependant d'un puissant intérêt en ce qu'il nous donne avec quelques modifications et quelques dispositions complémentaires, un résumé succinct de toutes les dispositions législatives éparpillées jusqu'ici dans un grand nombre de décrets. Nous croyons faire chose utile et agréable à nos lecteurs en donnant une étude sur la question si importante des honoraires de messes.

Pour plus de clarté nous suivrons pas à pas le texte même du décret du 11 Mai 1904 ; et nous diviserons notre travail en six chapitres : le 1er comprendra les préliminaires du décret; le 2me les dispositions concernant l'acceptation des honoraires (§§ 1-4); le 3me les dispositions concernant la transmission des honoraires (§§ 5-7); le 4me traitera du trafic des honoraires (§§ 8-11); le 5me exposera les pénalités portées contre les transgresseurs de la loi (§§ 12-13); enfin le 6me embrassera toutes les dispostions finales de la loi (§§ 14-15).

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, 1904, p. 288.

CHAPITRE PREMIER.

LES PRÉLIMINAIRES DU DÉCRET.

Les préliminaires du décret comprennent deux parties bien distinctes, l'une générale, dans laquelle la S. C. indique en peu de mots, les circonstances qui ont amené la promulgation du présent décret : l'autre spéciale dans laquelle est indiqué le sens précis qu'elle attache aux mots « *Messes Manuelles* » employés dans ce décret. Nous diviserons donc ce premier chapitre en deux paragraphes.

§ I. — **Les circonstances.**

« Ut debita sollicitudine missarum manualium celebratio impleatur, eleemosynarum dispersiones et assumptarum obligationum obliviones vitentur, plura etiam novissimo tempore S. Concilii Congregatio constituit. Sed in tanta nostræ ætatis rerum ac fortunarum mobilitate et crescente hominum malitia, experientia docuit cautelas vel majores esse adhibendas, ut piæ fidelium voluntates non fraudentur, resque inter omnes gravissima studiose ac sancte custodiatur. Qua de causa Emi S. C. Patres semel et iterum collatis consiliis, nonnulla statuenda censuerunt, quæ SSmus D. N. Pius PP. X accurate perpendit, probavit, vulgarique jussit, prout sequitur. »

Cette partie du décret en rappelant les causes qui ont motivé sa publication, n'offre aucune utilité spéciale pour l'interprétation des dispositions qui vont suivre, nous pouvons donc ne pas nous y arrêter. Nous nous bornerons dans ce premier paragraphe à donner quelques indications sur l'historique des honoraires, leur légitimité, l'obligation qui résulte de leur acceptation, les efforts faits par l'Eglise pour supprimer les abus que cette pratique entrainait, et nous

montrerons enfin combien cette mise au point de la législation était nécessaire.

1. On distinguait dans le principe deux sortes d'oblations ou d'offrandes : les *oblationes communes* dont l'usage remonte à la plus haute antiquité, et qui n'ont que des rapports éloignés avec les honoraires tels que nous les concevons aujourd'hui ; et les *oblationes spéciales*, dont l'usage remonte au moins au huitième siècle, et qui ne sont autre chose que les *stipendia* de nos jours.

Les oblations communes ne consistèrent d'abord qu'en pain et en vin que les prêtres se partageaient après en avoir déduit ce qui était nécessaire au S. Sacrifice. Les fidèles assistant à la messe présentaient leur offrande au moment de l'offertoire. Vers le troisième ou le quatrième siècle s'introduisit peu à peu l'usage d'ajouter au pain et au vin des dons de toutes sortes consistant surtout en comestibles. Mais alors aussi il fut interdit de les présenter à l'offrande ; d'après le 4e des canons connus sous le nom de canons des Apôtres, il fallait présenter ces offrandes à la demeure de l'Evêque. Le canon 24 du 3me concile de Carthage (anno 397) interdit même de présenter outre le pain et le vin autre chose que des raisins et du froment. L'usage cependant prévalut et fut réglé de différentes manières suivant les temps et les lieux. Quant à l'argent, il se mêla bientôt aux autres offrandes et finit même par les supplanter. Quoiqu'il en soit du moment précis auquel s'opéra cette substitution de l'argent aux dons en nature, il semble certain que l'usage d'offrir de l'argent au moment du S. Sacrifice, était à peu près général dès le 12me siècle (1) Il est à remarquer cependant que ces offrandes, même faites en argent, conservèrent leur caractère

(1) Cfr. Wernz, *Jus Decretalium*, vol. III, n. 537 ; — Many, *Prælectiones canonicæ de Missa*, n. 36.

d'oblations communes destinées à faire face aux besoins du culte, et à l'entretien de ses ministres, de sorte que, comme dit Gasparri, « *quod dabatur non habebat precise rationem eleemosynæ pro Missæ applicatione* (1). » La preuve que ces offrandes n'étaient nullement des honoraires de messe se trouve en ce fait que l'usage s'en est conservé longtemps encore après l'introduction des *oblationes speciales* qui correspondent parfaitement à ce que nous appelons le « *stipendium*. »

Le *stipendium*, selon Benoit XIV (2), qu'ont suivi la plupart des auteurs récents, était déjà en usage dans l'Eglise dès le VIIIe siècle, la règle donnée aux chanoines, par S. Chrodegang, évêque de Metz, (743-766) en parle d'une manière très explicite : « *Si aliquis uni sacerdoti pro missa sua*... *aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat, et exinde quod voluerit faciat.* » Aussi dès cette époque le concile germanique de 742, réuni sous la présidence de S. Boniface, prit des mesures pour empêcher que cette coutume ne dégénérât en abus (3). D'autres conciles prirent des mesures analogues.

2. La légitimité de la coutume en vertu de laquelle le prêtre reçoit et même exige des honoraires pour la célébration de la messe ne peut-être contestée par aucun catholique, attendu qu'elle a été solennellement proclamée par le pape Pie VI dans la constitution « *Auctorem fidei*. » La doctrine contraire du concile Janséniste de Pistoie qui considérait cette pratique comme simoniaque, y est condamnée comme fausse, téméraire et injurieuse à l'Eglise et à ses ministres. En effet, le prêtre consacré au service des autels

(1) Cfr. Gasparri, *Tract. can. de Sanct. Euch.*, vol. I, n. 535.

(2) *De sacrificio missæ*, l. III, c. XXI, n. 5; — Cfr. etiam Wernz, *l. c.*; — Many, *l. c.*

(3 Cfr. Mansi, t. XII, col. 366 cité par Many, *l. c.*

pour l'avantage des fidèles, a un droit strict d'être entretenu à leurs frais. Ce droit proclamé en maint endroit de l'Ecriture (1) est basé sur cette vérité élémentaire d'ordre naturel que personne n'est tenu à se consacrer gratuitement au service des autres. Par conséquent les ministres de Dieu en distribuant aux fidèles les biens spirituels, ont le droit d'exiger qu'en retour ceux-ci subviennent à leurs nécessités et à leurs besoins temporels. Une des nombreuses manières dont les fidèles accomplissent ce devoir, consiste à subvenir partiellement aux besoins du prêtre par l'aumône qu'ils lui font en retour du bienfait qu'il leur procure en appliquant la messe à leurs intentions. Il n'y a donc pas lieu d'accuser le prêtre de simonie lorsqu'à l'occasion du S. Sacrifice de la messe qu'il offre à Dieu pour un fidèle en particulier, il exige de celui-ci une aumône pour son entretien. Cette aumône n'est point le prix du sacrifice offert, ce qui serait simoniaque au premier chef, mais un moyen librement choisi par les fidèles pour satisfaire à l'obligation générale qui leur incombe d'entretenir le prêtre (2).

L'Eglise, pour éviter des abus toujours possibles, pourrait, sans doute, pour la célébration de la messe, porter une défense semblable à celle qui existe pour l'ordination, et en vertu de laquelle il est interdit à l'évêque de recevoir ou d'exiger quoi que ce soit des ordinands pour leur ordination (3). Dans ce cas, il faudrait pourvoir à l'entretien des prêtres d'une autre façon, ce qui n'excluerait pas sans doute davantage la possibilité des abus. De plus il est certainement

(1) Cfr. Mat. x, 10 ; — Luc. x, 7 ; — I Tim., v, 18 ; — I Cor., ix, 7.

(2) Cfr. S. Thomas, 2, 2, q. 100, art. 2 ; — Ben. XIV, *De sacrif. missæ*, l. III, c. XXI, n. 7 ; — S. Alph., l. VI, n. 316 ; — Wernz, *Jus Decret.*, v. III, n. 357, III ; Gasparri, *de Euch.*, n. 540 et ss. ; — Many, *Prælectiones de missa*, n. 39.

(3) *Trident. Conc.*, sess. 21, c. 1, de Reform.

très légitime que les fidèles qui veulent bénéficier d'une manière spéciale du ministère du prêtre, en se faisant appliquer les fruits moyens du S. Sacrifice, prennent aussi une part spéciale des charges qui pèsent sur la communauté des fidèles (1).

3. C'est donc un véritable contrat qui intervient entre le prêtre et le fidèle. Le S. Sacrifice de la messe en est non pas l'objet, mais l'occasion. C'est-à-dire que le prêtre d'une part s'engage, je dirais volontiers gratuitement, puisqu'il ne fait que recevoir d'un particulier ce que la collectivité lui doit, à appliquer au donateur des honoraires les fruits moyens de la messe; tandis que d'autre part le fidèle, en prenant à sa charge l'entretien du prêtre, exige justement une part spéciale des fruits de son ministère. Ce contrat oblige les deux contractants de par la justice commutative (2). C'est un contrat *innomé : do ut facias* ou bien *facio ut des* (3) Les deux contractants sont donc également tenus, l'un à donner de justes honoraires, l'autre à célébrer la messe dans les conditions voulues par le donateur. Cette obligation d'appliquer la messe à l'intention du donateur est une obligation grave de sa nature; par conséquent le prêtre qui omet volontairement de célébrer une messe pour laquelle il a reçu le *justum stipendium* commet un péché grave contre la justice. La vraie raison en est donnée, ce nous semble par S. Alphonse et la plupart des auteurs modernes (4): la gravité du péché dans ce cas doit être déter-

(1) Cfr. Lemk., vol. II, n. 197; — Génicot, vol. II, n. 228.

(2) Cfr. Aertn., vol. II, n. 120; — Marc, vol. II, n. 1600; — Suarez, *De sacrif. missæ*, disp. 86, sect. I, n. I; — Ben. XIV, *De sacrif. missæ*, l. III, c. IX; — Lehmk., vol. II, n. 199.

(3) Gasparri, *Op. cit.*, n. 572; — Many, *Op. cit.*, n. 47.

(4) S. Alph., l. V, n. 317, quær. III; — Aertn., *l. c.*, n. 121; — Marc, *c.* — Gury, Edit. 13a, n. 181; — Lehmk., vol. II, n. 199.

minée non par la valeur du *stipendium*, mais par la valeur des fruits de la messe, dont on prive celui qui a donné les honoraires, privation d'où résulte incontestablement un grave dommage. Quelques auteurs récents (1), tout en admettant l'opinion suivie par S. Alphonse, l'appuient non sur la valeur même de la messe, mais sur la volonté de l'Eglise, manifestée par tant de décrets, qui oblige le prêtre *sub gravi* à observer ce pacte dans un but de bien général. Ce motif sans doute a sa valeur ; mais nous ne voyons pas que cette volonté de l'Eglise soit si manifeste et si claire que l'on puisse en déduire une obligation grave. Quoiqu'il en soit du motif, il est difficile, croyons-nous, de ne pas admettre qu'il y ait pour le prêtre une obligation grave d'observer le contrat (2).

Ce pacte n'est cependant pas abandonné à l'arbitraire des contractants. Le Concile de Trente (3) ayant chargé les Evêques de veiller à ce qu'aucun abus ne s'introduisit à ce sujet, tous les prêtres tant séculiers que réguliers, sont obligés de s'en tenir à la taxe fixée par l'Ordinaire. Cette taxe doit être déterminée suivant les circonstances de temps et de lieu. Rien n'empêche cependant le prêtre d'accepter des honoraires inférieurs à la taxe, à moins que l'Evêque ne l'ait défendu pour le bien général du diocèse. Il n'est pas défendu non plus d'accepter des honoraires supérieurs au *stipendium* déterminé, à condition toutefois que ces honoraires soient

(1) Palmieri, *Opus morale Ball.*, edit. 3, n. 1012, nota ; — Génicot, vol. II, n. 230.

(2) C'est à tort aussi que Ball.-Palm. et Génicot (*l. c.*) révoquent en doute l'adhésion de S. Alphonse à cette opinion. Le S. Docteur sans doute dit seulement qu'elle est plus probable (*Probabilius*) ; mais comme il n'accorde aucune probabilité à l'opinion contraire ; il est évident, d'après sa méthode générale de procéder, que l'opinion qu'il donne comme étant plus probable, est considérée par lui comme moralement certaine.

(3) *Conc. Trid.*, sess. 22, decretum de observandis et vitandis.

spontanément offerts par le fidèle, agissant dans le plein exercice de sa liberté. Les décisions des Congrégations romaines sur ce point sont nombreuses et formelles; par conséquent, à moins que l'acceptation d'une messe n'entraine pour le célébrant une charge indépendante de la célébration même, comme serait, par exemple, le fait de devoir célébrer à une heure tardive ou dans une église éloignée de sa demeure, le prêtre ne peut sans injustice exiger des honoraires supérieurs à la taxe diocésaine. S'il le faisait il serait tenu en justice de restituer l'excédent dont la possession ne reposerait sur aucun titre légitime. Il faut donc, pour pouvoir demander des honoraires plus élevés, que le pacte entraine une charge spéciale, différente de celle qui est intrinsèque à la célébration même de la messe. Enfin il est des circonstances dont il faut tenir compte dans la célébration de la messe demandée et qui engendrent pour le prêtre de véritables obligations auxquelles il y aurait injustice à se soustraire. Ainsi, par exemple, si l'on demande la messe à un autel privilégié, il faut non seulement que la messe soit dite à un autel privilégié mais encore que l'on dise une messe *de Requiem* si les rubriques le permettent, sans cela l'indulgence ne serait point gagnée. Voilà pourquoi chaque fois que le fidèle, qui demande la messe, manifeste certaines circonstances dans lesquelles il désire qu'elle soit célébrée, il faut s'y conformer. Régulièrement cependant ces circonstances n'obligeront que *sub veniali* (1), à moins qu'il ne s'agisse du délai dans lequel la messe demandée doit être célébrée, alors dans bien des cas l'obligation sera grave et même, s'il n'y est point satisfait, le prêtre pourra être en conscience obligé de restituer les honoraires.

4. Outre ces obligations de droit naturel, résultant de l'accep-

(1) Cfr. Lehmk., vol. II, n. 201.

tation des honoraires il y a encore des obligations résultant de la loi ecclésiastique. L'Eglise jalouse de l'honneur de ses prêtres et de la dignité de leur ministère ne pouvait point ne pas établir des règles sévères pour supprimer et prévenir les abus qui s'introduisent facilement dans des transactions d'une nature aussi délicate. Il n'est donc pas surprenant de voir les Conciles légiférer sur la matière dès le XII[e] siècle, époque à laquelle l'usage de donner des honoraires de messe se généralisait dans l'Eglise. C'est ainsi que nous voyons les Conciles d'York (1195) et de Tolède (1324) (1) prendre des mesures très sévères contre les confesseurs qui obligent leurs pénitents à faire dire des messes, et contre les prêtres qui ne se contentent pas d'accepter les aumônes que leur font les fidèles à l'occasion de la célébration du Saint-Sacrifice, mais qui font de la messe l'objet même du contrat. Ces conciles interdisaient aux prêtres tout pacte, tout contrat à l'occasion de la messe. Sans aller aussi loin dans leurs prohibitions les Conciles de Paris (1212) et de Cantorbéry (1236) (2) prirent cependant des mesures très rigoureuses pour éviter que ces contrats ne revêtissent même l'apparence de la simonie. Plus tard enfin le Concile de Trente fit de nouveaux efforts pour extirper du sein de l'Eglise des abus sans cesse renaissants (3). C'est cette législation que dans la suite plusieurs papes (4) et la S. Congrégation du Concile ont maintenue et développée suivant que les abus signalés exigeaient de nouvelles interventions.

5. Malheureusement le grand nombre de Décrets et de réponses donnés dans des circonstances particulières et dispersés çà et là dans les collections de Décrets et dans les

(1) Cfr. Labbe, *Collect. Conc.*, t. x, p. 1792; t. xi, pars 2, p. 1715.
(2) Cfr. Labbe, *Op. cit.*, t. xi, Pars i, p. 61 et 506.
(3) *Conc. Trid.*, sess. xxii, c. de observandis et vitandis...
(4) Pie VI, Const. *Auctorem fidei*; — Innocent XII, Const. *Nuper.*

ouvrages des auteurs, étaient par leur dispersion même et leur manque d'unité, une source de difficultés et une cause de non-observance. C'est pour obvier à ces défauts que la S. Congrégation a cru devoir prendre de nouvelles mesures et réunir en un seul Décret les points principaux de la législation ecclésiastique sur les honoraires de messe. Il est à remarquer que cette nouvelle loi n'entraine point l'abrogation des dispositions législatives antérieurement en vigueur, sauf de celles qui seraient en opposition avec les dispositions du présent décret.

Les autres, loin de perdre de leur valeur, acquièrent une force nouvelle par leur insertion dans le Décret du 11 Mai dernier. L'interprête devra donc tenir compte de l'ancienne législation et de l'interprétation qu'en ont donnée les auteurs et surtout les Congrégations romaines.

Il est inutile, croyons-nous, d'attirer l'attention du lecteur sur la portée universelle et la force obligatoire de ce Décret, publié sur l'ordre même du Pape.

(*à suivre*). L. Van Ruymbeke.

Actes du Saint-Siège.

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

I.

La pratique de la S. Pénitencerie en faveur des pauvres n'est pas modifiée.

Voici une récente décision qui confirme bien celle de Juillet 1902 (1).

L'évêque de Nicastro demande qu'on veuille bien lui indiquer la règle précise à observer, parmi tant d'opinions de divers auteurs, pour faire connaître l'état de pauvreté ou quasi-pauvreté des suppliants pour les dispenses matrimoniales.

Que Dieu...

Sacra Pœnitentiaria ad præmissa respondet : Donec aliud a S. Sede non statuatur, standum decreto Benedicti XIV, dato per S. Congr. S. Officii, fer. V die 25 Septembris 1754, juxta quod, in ordine ad dispensationes matrimoniales, pauperes, in Italia, censendi sunt tum qui ex labore et industria tantum vivunt, tum qui aliqua possident bona, sed non ultra summam scutatorum romanorum 300 in capitali (idest libellarum 1612,50). Fere pauperes autem ibidem dicent dicendi sunt, quorum bona

(1) Cette dernière décision est la suivante : « *L'Evêque de N... demande si les regles récemment publiées sur la pratique de la Daterie Apost. pour la concession des dispenses matrimoniales, et spécialement celles qui determinent la pauvreté ou quasi-pauvreté des suppléants ont force de loi et trouvent leur application pour la Pénitencerie Apost., à qui est réservé le pouvoir de dispenser en faveur des pauvres et quasi-pauvres reconnus comme tels par leurs propres Evêques.* » — La réponse fut : « *In praxi S. Pœnitentiariæ nihil esse innovatum.* » *Canoniste Cont.*, 1902, p. 688.

non excedunt in capitali summam scutatorum mille (idest libellarum 5735), a quibus tamen fere pauperibus modicum taxæ augmentum exigi solet.

Datum in S. Pœnitentiaria, die 20 Januarii 1904.

Alexander Carcani, *Regens*.

I. Palica, *Secretarius*.

II.

Les raisons existantes et qui sont présumées avoir motivé une requête « juxta exposita » empêchent le vice d'obreption.

Le cas proposé est le suivant : Titius obtenant un rescrit pour se marier en secondes noces à la sœur de son épouse défunte, avait cité « tanquam unicum motivum » une promesse faite à la mourante. C'était une pure fiction de sa part. Cependant, à considérer avec soin toutes les circonstances du cas exposé par Titius, le confesseur trouve que les causes pour obtenir la dispense étaient nombreuses, et telles que le prêtre rédigeant la supplique, n'a pu omettre de les rendre manifestes. Il opine pour la validité du rescrit obtenu, mais pour s'en assurer il consulte la Curie Romaine. Voici :

His omnibus positis, confessarius ambigens, nec valens decisivum dare pœnitenti responsum, a Sacro Tribunali petit :

I. Utrum respondere possit Titio ut aquiescat? — *Et quatenus Negative* :

II. Quam enixissime rogat, ut attenta difficultate maxima Titium revocandi, et illius renitentia alium adeundi confessorem, ac Semproniæ nullitatem matrimonii jam contracti manifestandi, dicto Titio concedatur sanatio in radice absque onere renovandi consensum ante confessarium ac certiorandi alteram partem.

Et Deus.

Sacra Pœnitentiaria circa præmissa rescribit : *Juxta exposita*

orator, de quo in precibus, quoad dubium de valore dispensationis, necnon matrimonii sui cum Sempronia, acquiescat omnino. Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 24...

V. LUCCHETTI, *S. P. Canonista.*

A. Can. MARTINI, *S. P. Secretarius.*

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

La dote d'une religieuse morte endéans les 3 années de vœux simples revient au monastère.

Beatissimo Padre,

Il P. Procuratore Generale dei Carmelitani scalzi prostrato ai piedi della S. V. umilmente implora che si degni dichiarare :

Se venendo a morire una monaca, mentre ancora decorre il triennio dei voti semplici, a norma del Decreto della S. Congregazione dei Vescovi e Regolari, in data 3 maggio 1902, la dote in tal caso debba rimanere al monastero, oppure restituirsi ai parenti od eredi, ab intestato, della stessa defunta. Che per la grazia ecc.

Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus mature perpensis, proposito dubio respondendum censuit prout respondet :

« *Affirmative* ad 1am *partem, negative* ad 2am. »

Romæ 26 Martii 1904.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Ph. GIUSTINI, *Secret.*

La dot d'une religieuse devient de plein droit la propriété du monastère au moment de la profession solennelle. C'est la conséquence même de la profession qui enlève à la religieuse le domaine radical de ses biens, c'est-à-dire le pouvoir même d'être

propriétaire. Avant la profession solennelle elle est tenue de disposer de ses biens patrimoniaux, de s'en défaire, mais en compensation des charges assumées à son égard par le monastère et pour le mettre à même d'y suffire, elle est tenue de lui céder une partie de ses biens qui constitue sa dot. Cette cession est irrévocable et la dot reste acquise au monastère sauf dans le cas ou la religieuse passerait dans un autre ordre (1). Dans le cas où la religieuse quitterait son couvent en vertu d'une dispense de ses vœux la S. C. se réserve le droit de lui faire rendre sa dot (2).

Le Décret *Perpensis* du 3 Mars 1902 en obligeant les religieuses à vœux solennels à passer d'abord trois ans dans la profession des vœux simples a dû en conséquence modifier pour ce temps la législation sur la dot.

D'après une disposition de ce décret la dot doit être remise au couvent avant la profession des vœux simples; d'après une autre elle doit être restituée en entier, *reclusis fructibus*, si pour une cause ou l'autre la religieuse quitte le couvent avant d'avoir émis ses vœux solennels. Le Décret ne dit rien de la propriété même de la dot : à qui appartient-elle dans l intervalle de la profession simple ? Si elle appartient au couvent, elle doit lui rester en cas de mort de la religieuse, si elle appartient à la religieuse elle revient de plein droit à ses héritiers. La question qui n'était pas sans importance méritait d'être tranchée, c'est ce que vient de faire la S. Congr. des Evêques et Réguliers. En décidant qu'en cas de mort de la religieuse durant son triennat de vœux simples la dot appartient au manastère qui en est véritablement propriétaire, quoiqu'à titre précaire, puisqu'en cas de renvoi ou de sortie la religieuse a le droit de rentrer en possession de sa dot. L. V. R.

(1) Vermeersch : *de rel. inst. et pers.*, n. 181.

2) Angelus a SS. Corde, *Manuale Jur. com Regul.*, t. 1, n. 81.

Bibliographie.

I.

I. **Les litanies du S. Cœur de Jésus**, commentaire dogmatique, par M. le chanoine L. Le Roy, Doct. en Th., Prof. de th. dogmat. et d'asc. — Chez Dessain, Liège. 1904. — Prix chez l'éditeur : 3,50 frs.

II. **Tractatus de Virtutibus infusis,** Auct. P. Sancto Schiffini S. J. — 1 vol. in-8° de xi-695 pp. — Sump. Herder, Friburgi Brisgauviæ, 1904. — Pret. 11 fr.

III. **La Mère de grâce**, par le R. P. E. Hugon O. P. — 1 vol. in-12, de 315 pp. — Chez P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (vi^e^).

IV. **Leurs crimes!** Pages d'histoire contemporaine par J. d'Arbonnaise. — 1 vol. in-12, de 170 pp. Chez MM. Casterman, Tournai. — Prix : 1 fr.; par la poste, le port en plus.

I. L'ouvrage de M le Président du Grand Séminaire de Liège, n'est pas, comme il le dit lui-même, *un livre de piété*. C'est avant tout un livre de doctrine, et de doctrine sûre et solide, tendant à exposer la théorie plus qu'à suggérer des dévotions pratiques.

L'auteur, déjà favorablement connu en Théologie, par son ouvrage sur le S. Cœur de Jésus, expose les invocations des Litanies du S. Cœur d'après le plan et l'ordre, dans lequel les diverses excellences du S. Cœur y sont énumérées et invoquées. — Les *sept* premières invocations concernent ce que nous appelons *l'objet matériel* du culte du S. Cœur, qui n'est autre que tout l'ensemble signifié par les mots *Cœur de Jésus*, c'est-à-dire, le cœur organe matériel vivant, l'amour divin et humain du Rédempteur, et tout cela considéré comme ne faisant qu'un par une union très intime dans la personne du Verbe Incarné. Les *quatre* suivantes concernent *l'objet formel* du culte spécial du S. Cœur, c'est-à-dire, la charité de Jésus et les autres vertus de sa nature humaine. Puis *cinq* autres parlent du culte qu'il faut rendre au S. Cœur à cause de ses excellences. L'autre moitié des Litanies, qui commence à la dix-septième invocation, énumère les raisons du culte

spécial du S. Cœur, tirées des bienfaits dont nous sommes redevables à ce Divin Cœur. Voilà comment l'auteur assigne lui-même la répartition des invocations qu'il expose.

Cet exposé se déroule en trente-neuf chapitres. En chacun d'eux les trésors du S. Cœur sont déployés de main de maître et avec une conviction et une ardeur vraiment communicatives.

Le beau volume de 588 pp. in-8° profitera à l'âme des lecteurs en appuyant eur dévotion sur une base ferme et solide. Le fidèle instruit qui voudra connaître les raisons de la dévotion si substantielle au S. Cœur de Jésus, et en nourrir son âme, de même que le prêtre désireux de s'en pénétrer davantage et de l'inspirer aux autres, liront et reliront avec fruit le commentaire dogmatique de M. le Chanoine.

II. Pour bien écrire sur les vertus infuses il fallait ne pas confondre ce qui est du domaine de la philosophie et de la science révélée. Il fallait se tenir en garde contre une spéculation aride, sans tomber dans un genre d'exposé casuistique de questions pratiques qui relèvent plutôt de la morale. Nous croyons que l'Auteur a évité avec sagesse ces divers écueils. Il s'attache de préférence aux points doctrinaux qui jettent la lumière sur une foule d'autres : telles sont les questions concernant l'analyse de la foi, la nature de l'espérance et l'objet de la charité. Qu'on lise, par exemple, la question de savoir, si la proposition des vérités révélées que nous fait l'Eglise est le complément intégral de la révélation elle-même. C'est le point que le célèbre Newman n'a pas su distinguer dans son ouvrage sur le développement de la doctrine chrétienne. Nos modernes feraient bien de ne pas perdre de vue cette controverse si importante quand ils parlent d'évolution du dogme. Remarquons encore que l'Auteur corrige en passant plus d'une vue erronée de certains écrivains ascétiques.

Bref, l'œuvre présente du R. P. Schiffini est digne de celle qu'il nous a donnée sur la grâce. Elle excelle par sa clarté, l'exactitude et l'ampleur de vue avec lesquelles l'écrivain traite les questions qu'il aborde.

III. Le R. P. Hugon fait œuvre d'actualité et d'utilité en ajoutant quelques belles et solides pages à notre théologie mariale.

« Marie, dit-il, est la Mère de grâce : *plena sibi, superplena nobis*. C'est de cette considération qu'il déduit les divisions fondamentales de son ouvrage et traite de *la plénitude des grâces en Marie, et du rôle de Marie dans l'acquisition et la distribution des grâces*. — Dans la 1re partie, après quelques notions préliminaires, le R. P. montre la plénitude de la première sanctification de Marie, celle de la seconde sanctification, celle de la maternité divine, et enfin, la plénitude finale et universelle. Quand l'occasion se présente, il relève une foule de questions intéressantes, comme, par exemple, celle qui regarde les sacrements que la B. V. a pu recevoir, etc., etc. —

Dans la 2e partie la glorieuse Mère de Dieu paraît comme cause exemplaire, méritoire et impétratoire de notre salut. Ce qui suit sur l'intercession de Marie est le corollaire des vérités qui précèdent.

Une conclusion courte qui ramène toute l'économie établie à la miséricordieuse volonté de Dieu, excite à la dévotion envers notre céleste Mère.

IV. Les pages qui ont pour titre : « *Leurs crimes*, » sont écrites pour démasquer la tactique diabolique des ennemis de l'Eglise à l'heure présente.

Et quelle est cette tactique? On a poussé le cri de guerre : « Le Cléricalisme, voilà l'ennemi. » On a donné la marche à suivre : « Allons lentement mais sûrement. » Nos ennemis ont cherché à décrier tout ce qui est religieux, ils ont jeté dans les âmes la défiance envers le prêtre, ils ont taché d'endormir l'opinion publique, ils ont ménagé d'habiles diversions chaque fois que la conscience du peuple a failli s'éveiller sous les coups de leurs violences, ils ont au besoin accusé ceux-là mêmes qui étaient leurs victimes. L'auteur du présent opuscule, devant le péril qui menace, use de justes représailles. Il met à nu les menées déloyales et inqualifiables de ceux qui en veulent à l'Eglise. Voilà *leurs crimes !* dit-il, en montrant leur déloyauté et leur cynisme dans quelques chapitres intitulés comme suit : Fuites mystérieuses. — Etranges personnages. — Guerre et variole. — Exécution des décrets de Lille. — L'Explosion de Cuisery. — Capitulation. — Sur le qui-vive. — Un long voyage circulaire, etc. — Ces titres ont déjà par eux-mêmes je ne sais quelle éloquence. Ils font augurer que le livre est un excellent petit ouvrage de propagande et d'apologétique pratique et populaire.

L'opuscule vient à son heure, il réfute les ennemis de l'Eglise en les mettant devant leurs œuvres. C'est l'argumentation du Divin Maître lui-même qui vaut toujours : « *ex fructibus eorum cognoscetis eos.* »

L. D. R.

II.

I. **L'édifice de la science religieuse.** Première pierre de cet édifice : l'*Idée Religieuse;* par le R. P. Géron C.SS R. — 1 vol. in-8° de 192 pp. — Prix : 3,50 fr. — S'adresser à l'Auteur Bruxelles, rue Belliard, 28.

II. **Les Sacrements**, par le Dr Gihr; trad. de l'allemand par l'abbé Mazoyer. — 4 vol. in-8°. — Prix 5 fr. le vol. — Chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (vie).

III et IV. **Tractatus de Deo Creatore** — de **Deo Redemptore**, quem in usum auditorum suor. concinnavit G. Van Noort,

S. T. in Sem Warmundano Prof. — 2 vol. in 8° de 203 et de 208 pp. — Prix : 3,50 fr. le vol. — Chez Van Langenhuysen, Amsterdam.

I. Voici un excellent livre de vulgarisation apologétique qui, nous n'en doutons pas, recueillera de nombreuses sympathies. Il est appelé à faire le plus grand bien dans les âmes et mérite d'être propagé partout.

Le but est de raffermir le lecteur dans ses convictions religieuses, de lui faire aimer la religion, et de lui mettre des armes à la main pour defendre à l'occasion, cette sainte cause. Dans ce but l'Auteur étudie l'idée religieuse sous tous ses rapports. Après avoir parlé dans une première partie des deux termes que la religion présuppose : Dieu Créateur et l'homme, il traite dans une seconde du bien religieux, considéré dans ses rapports avec l'individu d'abord, avec la société ensuite. Enfin dans une troisième partie, il parle de la rupture du lien religieux, c'est-à-dire de la falsification, de l'abandon, de la persécution de la religion. Dans ce cadre si vaste et si bien rempli, entrent les questions les plus agitées de nos jours : le féminisme, l'irréligion d'Etat, les rapports entre patrons et ouvriers, le salaire, le repos dominical, l'école sans Dieu, le socialisme, la propriété, la franc-maçonnerie. Tous ces points et bien d'autres encore d'une si grande actualité sont exposés clairement et résolus à la lumière du bon sens. Aux manuels de philosophie et de théologie, la métaphysique abstraite et les savantes théories ! Dans son livre, le R. Père parle à tous, pour être compris par tous et goûtés de tous. Ici, pas de ces développements longs et difficiles qui exigent de grands efforts d'esprit. Chaque chapitre, étendu de quelques pages seulement, nous présente sur le thème proposé, des vues claires et saisissantes exposées d'une manière neuve et originale ; de nature par conséquent à captiver le lecteur et à le forcer à la réflexion. C'est un avantage des plus appréciables, puisque seule, la réflexion personnelle fait entrer dans l'âme la lumière et la conviction. Le style est celui d'un apôtre, qui a déjà prêché ce qu'il édite ; il est vif, serré, entrainant, et parfois même humoristique. Rien n'a été négligé pour rendre la lecture du livre, instructive, intéressante et facile. L'exécution typographique aussi est très bien réussie. Le texte quoique très compact est ce qu'il y a de plus clair, grâce aux élégants caractères elzéviriens.

Ce livre, nous le répétons, procurera une lecture utile et agréable à toutes sortes de personnes. Les prêtres aussi, qui dans des prônes ou des conférences voudraient traiter ces questions, y trouveront une très riche mine d'aperçus justes et mis à la porté du public.

II. Voici le contenu des divers volumes de cet important ouvrage : t. I, (338 pp.) . *Les sacrements en général, le Baptême, la Confirmation.* — t. II, (318 pp.) : *l'Eucharistie.* — t. III, (318 pp.) : *la Pénitence.* — t. IV, (348 pp.) : *l'Extrême-Onction, l'Ordre, le Mariage.*

Déjà favorablement connu par son bel ouvrage sur le S. Sacr. de la Messe, le Dr Ghir vient de publier pour le clergé, et surtout pour le clergé occupé au ministère pastoral un traité complet des sacrements. C'est un traité dogmatique composé non pas à la façon d'un manuel, ni dans la forme scolastique, serrée et austère, mais d'une manière courante, sous forme de simple exposé. Son but est de faciliter au clergé l'étude du dogme, de l'approfondir, de l'exposer de la manière la plus utile pour cette classe spéciale de lecteurs auxquels il s'adresse, et ainsi d'accroître en eux l'esprit sacerdotal par une intelligence plus entière et un plus profond respect des grands mystères qu'ils traitent : *agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis*. Restant dans le cadre qu'il s'est tracé l'auteur ne discute pas longuement les questions ; mais on peut dire que généralement il ne se prononce pas sans de bonnes raisons. Il se dit indépendant de tout esprit de parti ou d'école ; il est d'ailleurs ennemi de toute nouveauté. S. Thomas et S. Bonaventure lui servent de guide sûrs. Le Dr Ghir possède la doctrine des auteurs modernes, mais manifestement il préfère la manière de dire des docteurs scolastiques. Le plus souvent c'est un passage de S. Thomas, de S. Bonaventure, de Denis le Chartreux qu'il cite en note — et remarquons-le en passant — le traducteur a fait preuve de tact en laissant ces textes en latin, ainsi que plusieurs formules théologiques.

Fruit de longues années consacrées à l'enseignement des aspirants au sacerdoce, ce nouvel ouvrage du Dr Ghir sera d'un précieux secours pour le clergé, surtout pour le clergé occupé au ministère des âmes.

III et IV. — Le caractère d'actualité et de solidité que nous avons pu constater dans les deux traités du même auteur, annoncés antérieurement (1) se retrouve dans ceux-ci. Même clarté, même richesse de références et d'érudition.

Les divisions sont celles qu'on rencontre communément, à l'exception peut-être des divisions dans la Marialogie, qui sont ; *de dignitate, de sanctitate, de gloria et intercessione B. V. M.* L'Auteur procède encore par propositions ; cependant à beaucoup de celles-ci il a ajouté leur note théologique, à laquelle en général, nous pouvons souscrire.

Si l'auteur croit devoir montrer quelques égards à la science des critiques modernes, surtout dans le traité de Deo creatore, il veut cependant, comme il le dit dans l'avant-propos de ce traité, rester dogmaticien franchement catholique et traditionnel. C'est ainsi, par exemple, qu'il note à bon droit la doctrine de Loisy sur la conscience du Christ : « intolerabilem positionem. »

E. D.

---

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 54.

III.

I. **Summa Theol. mor.: De Sacramentis**, ed. 4a; **De Principiis**, ed 3a et 4, Auct. H. Noldin, S. J. 1903 et 1904, Innsbrück chez Fel. Ranck.

II. **Enseignement, Education, Famille**, par le T. R. P. Monsabré, O. P. — 1 vol. in-12. — Prix : 3,00 fr., chez P. Lethielleux, rue Cassette, 10, Paris (vie).

Marie et la Compagnie de Jésus, par A. Drive, 1 vol. in-4o de xii-544 pp., chez H. et L. Casterman à Tournai. 5 fr.

I. Le P. Noldin reste égal à lui-même. Sa méthode est toujours également logique et son exposition également lucide. Mais, pour le dire, il continue aussi de marcher çà et là dans les chemins faciles. Il est et reste disciple de Ballerini. Nous n'avons aucune crainte qu'il se tienne pour offensé de cette constatation.

Nous ajoutons qu'à notre humble avis, ce ne sont pas ses conclusions les plus faciles que le savant professeur a le plus solidement appuyées. Traitant, par exemple, de l'obligation qu'il y a d'éviter le péril même probable de péché mortel, alors que d'après S. Alphonse cette obligation s'appuie d'une raison convaincante : *ratio convincens*, (*Theol. mor.*, lib. ii, n. 63), le P. Noldin, qui se range à l'opinion contraire, dit pour tout argument : « *vix credibile est* offerentem se periculo graviter peccandi cum seria ac rationabili spe se non esse lapsurum, graviter peccare, cum affirmari nequeat eum velle peccatum, quippe quod non sit necessario conjunctum cum periculo, cui se exponit. Cæterum complures auctores, qui pro affirmante sententia citantur, *magis verbis quam sensu verborum* ei adhærere videntur (1). » *De Principiis*, n. 292, a.

Ce *vix credibile est*, l'Auteur le répète *De Sacramentis*, n. 383, b. : « Etsi summus pontifex ipso jure solam *extremam* necessitatem excipiat, per epikiam tamen etiam in *gravissima* necessitate sacerdos suum complicem absolvere potest. *Vix enim credibile est* summum pontificem voluisse, ut ex ista, licet prohibens et irritans, etiam in ejusmodi adjunctis obliget; quam ob rem in ejusmodi casibus gravissimæ necessitatis lex exceptionem

---

(1) Que nos lecteurs veuillent bien revoir les citations faites sur cette question dans la *Nouv. Rev. Théol.*, cette même année 1904, pp. 130, et s'assurer s'il est bien vrai que c'est plutôt en apparence que tant d'auteurs, parmi lesquels Diana (!), patronnent l'opinion rigide.

pati recte dicitur. » Ce *vir enim credibile* immédiatement suivi de *quam ob rem... recte dicitur,* sans autre preuve subsidiaire, nous semble être un mode d'argumentation on ne peut plus commode, à la vérité, mais peu propre à fournir des solutions rationnelles et par conséquent acceptables.

II. Le volume comprend une douzaine de discours et d'allocutions du célèbre prédicateur de Notre-Dame sur des questions relatives à l'enseignement, à l'éducation et à la famille. Questions capitales, comme chacun sait, questions de vie et de mort ; car d'après qu'elles seront résolues dans le sens de l'Evangile ou dans le sens de la Révolution, les nations chrétiennes resteront telles ou redeviendront païennes. Aussi n'est-ce pas sans motif que la Révolution — disons la Franc-Maçonnerie, car c'est tout un — cherche de toute manière, parla ruse et par la violence, à s'emparer de l'enseignement et à l'empoisonner. Les générations de demain seront ce qu'est l'enseignement d'aujourd'hui. — Le Père Monsabré jette un cri d'alarme, vigoureux, éloquent comme toujours. Il ne dénonce pas le péril ; le péril, tout le monde le connaît. Mais l'homme de Dieu supplie qu'on ne le perde pas de vue, surtout qu'on le combatte avec vaillance, avec ténacité, et qu'on lui oppose d'infranchissables barrières : des œuvres !

Nos œuvres en Belgique sont florissantes ; mais une parole d'encouragement fait toujours du bien. Venant du Père Monsabré, elle ne peut manquer d'être bien dite et de plaire. *Utile dulci.*

III. On peut dire que ce livre est un véritable monument élevé par la reconnaissance et la piété des fils de S. Ignace à la gloire de la Très Sainte Vierge Marie. Très simple de conception et d'ordonnance, d'un style sobre, clair et attachant, d'une exécution typographique irréprochable, et splendidement illustré, ce beau volume ne pourra manquer de plaire presque autant que d'édifier. Disons qu'il est de nature à édifier beaucoup. Car tout ce que l'auteur relate, et des bénédictions nombreuses et précieuses que Marie s'est plu à répandre sur la Compagnie de Jésus, sur son fondateur, sur ses membres et sur ses œuvres ; et des témoignages éclatants d'amour et de reconnaissance rendus par la Compagnie à sa céleste Bienfaitrice, tout contribue à augmenter dans l'âme du lecteur la confiance et la tendresse envers la Reine du ciel. C'est pourquoi nous ne doutons pas, et en tout cas nous souhaitons vivement que ce beau travail obtienne un succès considérable : les âmes, plus encore que la Sainte Vierge, y gagneront beaucoup.

L. R.

IV.

I. **Benedicti XIV Papæ opera inedita** primum publicavit Fr. Heiner, D. S. T. et J. C., Prœl. Dom SS., Prof. Juris

eccles. in. Univ. Friburgensi. Friburgi Brisg. — Sumpt. Herder 1904. — Vol. in-4° Pp. xiv-464. Pet.: 22 fr. 50.

II. **Casus conscientiæ** ad usum confessariorum compositi et soluti ab AUGUSTINO LEHMKUHL. S. J. Deux vol. in-8° de 560 et 590 pages; 2me édition. — Herder : Fribourg en Brisgau, 1903.

I. C'est en préparant une édition complète des lettres de Ben. XIV que M. l'abbé Kirsch découvrit dans les archives vaticanes trois traités inédits de ce grand pape. Il en confia la publication à son ami et ancien maître Mgr Heiner. Le premier traité seul était traduit en latin. Des deux derniers on n'a que le texte italien. Quelques-uns regretteront peut-être que le savant éditeur n'ait point cru devoir se charger de cette tâche.

Dans le premier ouvrage : *De ritibus*, (P. 1-59) le savant Pontife traite successivement des causes qui font que l'on appartient à un rite et non pas à un autre, des conditions dans lesquelles on peut changer de rite, de l'obligation de l'office divin chez les Occidentaux et les Orientaux, des Livres Saints de l'Eglise Orientale, de la manière de traiter les Italo-grecs qui n'ont point d'évêques de leur rite.

Dans le second ouvrage (P. 65-190) il est question de l'origine, de l'objet, de l'extension, etc. des principales fêtes des apôtres.

Le troisième ouvrage (P. 193-455), qui est le plus important, traite des sacrements : tous les sacrements y sont passés en revue, les divergences entre latins et grecs sont notées et un grand nombre de questions controversées sont examinées.

L'éditeur, dans la préface, cherche à fixer la date de la composition de ces trois traités; pour le 1er à 1753, pour le 2e à 1745, pour le 3e à 1755.

Nous engageons vivement tous ceux de nos lecteurs qui possèdent les œuvres de Ben. XIV, à compléter leur collection en y ajoutant ce volume d'*Opera inedita*, qui ne le cède en rien aux autres ouvrages du même Pape, tant au point de vue de l'érudition que de l'utilité.

II. Il y a deux ans à peine que nous avons annoncé la première édition des *Casus conscientiæ* du P. Lehmkuhl et voilà que dès la fin de 1903 la deuxième édition était publiée. Le succès rapide de cet ouvrage n'étonnera aucun théologien quelque peu familiarisé avec les ouvrages théologiques du savant Jésuite. Le succès est certain pour tout ouvrage qui expose d'une manière aussi claire une doctrine aussi sûre.

Malgré le peu de temps dont l'auteur disposait dans l'intervalle des deux éditions l'ouvrage a cependant été soigneusement revu en entier et corrigé en certains endroits signalés dans la préface.

Nous avons l'intime confiance que l'auteur verra se réaliser de plus en

plus le vœu qu'il forme de voir son ouvrage être utile au clergé, augmenter la gloire de Dieu et promouvoir le salut des âmes. L. V. R.

V.

Viennent de paraître :

1. **Quæstiones in Conferentiis ecclesiasticis Archidiœc. Mechlin. agitatæ, anno MCM.** — 1 vol. in-8° de 72 pp. — Malines, chez Dessain. 1904.

Cet opuscule est le recueil des solutions données aux Conférences ecclésiastiques.

L'objet de ces conférences embrasse presque toute la science sacrée ; *Ecriture Sainte* (p. 3 à 18), *Dogmatique* (p. 19 à 41), *Morale* (p. 42 à 56), *Liturgie et Statuts diocésains* (57 à 71). Plusieurs questions roulent sur des sujets très actuels et très intéressants : l'immortalité de l'âme, les peines éternelles, les indulgences, les messes de Requiem.

Comme une solution de conférence le demande, les réponses sont précises et courtes, mais fondées sur une argumentation exacte et solide.

2. **Scienza et Fide et il loro preteso conflitto**. Auct. Giovani Semeria, Barnabita. — Ap. Fred. Pustet, Romæ.

L'ouvrage dû à la plume infatigable du R. P. Semeira, bat en brêche le le cristicisme de Kant, le positivisme de Comte et l'agnostisme de Spencer ; il donne aussi une admirable synthèse de la doctrine de S. Anselme et de S. Thomas d'Aquin.

3. **Le discours de Jésus sur la montagne**, traduction et commentaire par Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise. — Brochure in-8° de 36 pp. Prix 0,50. — Lethielleux, 22 rue Cassette, Paris (vi^e^).

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Théologie et Exégèse.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre
l'Evangile et l'Eglise (1).

EXTRAITS DU CHAPITRE V.

(Pages 177 à 234.) LE CULTE CATHOLIQUE.

(*Suite et fin.*)

LXXVIII.

On peut dire que Jésus, au cours de son ministère, n'a ni prescrit à ses apôtres, ni pratiqué lui-même aucun règlement de culte extérieur qui aurait caractérisé l'Evangile comme religion. Jésus n'a pas plus réglé d'avance le culte chrétien qu'il n'a réglé formellement la constitution et les dogmes. (Pp. 180, 181.)

D'après M. Loisy, Jésus n'a pas institué de sacrifice, ni de sacrements, ni de sacerdoce. Pour arriver à cette assertion inouïe, il a suivi les procédés que nous avons signalés maintes fois, au cours de cette étude. Il dénie à tout l'Evangile de S. Jean, le caractère de source historique ; il retranche de l'histoire de Jésus, la période d'activité qui, d'après tous les Evangélistes et S. Paul, a suivi sa mort sur le Calvaire ; il voit dans les autres passages des Synoptiques embarrassant pour sa thèse, l'expression d'une croyance éclose postérieurement à la prédication du Christ et même des Apôtres. C'est en procédant de la sorte que, dans les chapitres précédents

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxv, p. 341, sqq.

il est parvenu à refuser au Christ de l'histoire la fondation de l'Eglise et l'enseignement des dogmes fondamentaux du christianisme. Est-il besoin de montrer tout ce qu'il y a d'opposition à la croyance catholique et à la science rationnelle dans ces postulats?

LXXIX.

C'est que, dans l'Evangile, le christianisme n'était pas encore une religion existant par elle-même. Il ne se posait pas en face du judaïsme légal; les rites mosaïques, pratiqués par le Sauveur et ses disciples, tenaient lieu d'autre institution et satisfaisaient au besoin qu'a toute religion de s'exprimer dans un culte. L'Evangile, comme tel, n'était qu'un mouvement religieux qui se produisait au sein du judaïsme, pour en réaliser parfaitement les principes et les espérances. (P. 181.)

Nous avons déjà rencontré cette thèse (nº VII, nº LIV). La religion du Christ historique, pour M. Loisy, c'est le judaïsme : Jésus n'a été, et n'a voulu être qu'un pieux rabbin. Il écrira plus bas cette phrase incroyable : « Si la prédication apostolique n'avait converti que des Juifs, il n'y aurait pas eu, à proprement parler, de culte chrétien, pas plus qu'il n'y aurait eu d'Eglise, ni de dogmes chrétiens. » (p. 187). Ainsi donc, Jésus n'est pas l'auteur d'un nouveau Testament, il n'a pas fait succéder un nouvel organisme religieux à la Synagogue, il n'a pas apporté au monde de nouvelles lumières, ni de nouveaux préceptes. Il est le continuateur du passé, et tout son rôle de convertisseur vis-à-vis des Juifs n'aboutissait qu'à les ramener sous la conduite d'Anne et de Caïphe!

LXXX.

Ce serait donc chose inconcevable que Jésus, avant sa dernière heure, eût formulé des prescriptions rituelles. Il n'a pu y songer qu'à ce moment suprême, lorsque l'accomplissement immédiat

du règne messianique apparut comme impossible en Israël, et qu'un autre accomplissement, mystérieux dans sa perspective, obtenu par la mort du Messie, resta la dernière chance du royaume de Dieu sur la terre. La cène eucharistique se montre alors comme le symbole du royaume que doit amener le sacrifice de Jésus. Encore est-il que l'Eucharistie, au jour de sa célébration première, signifie plutôt l'abrogation du culte ancien et l'avènement prochain du royaume que l'institution d'un nouveau culte, le regard de Jésus n'embrassant pas directement l'idée d'une religion nouvelle, d'une Eglise à fonder, mais toujours l'idée du royaume des cieux à réaliser. Ce fut l'Eglise qui vint au monde.... (Pp. 181, 182.)

Traduisons en termes clairs la pensée de l'auteur.

Jésus, jusqu'à la veille de sa mort, avait cru que l'avènement de sa gloire messianique dans le royaume eschatologique se produirait de son vivant. Voyant que son arrestation et sa condamnation à mort étaient inévitables, il recule de quelque temps la réalisation de ses premières espérances, et il institue l'Eucharistie comme un symbole de l'avènement prochain du royaume.

L'Eucharistie, malgré son aspect rituel, n'est pas un acte de nouveau culte, car Jésus n'a jamais pensé à une nouvelle religion. Elle est pourtant l'abrogation du culte ancien, non parce que Jésus n'en veut plus, mais parce qu'il estime que ce culte va finir avec le monde. Le monde de fait n'ayant pas fini, les apôtres conservèrent l'Eucharistie, et en firent la pièce maîtresse du culte de la nouvelle religion née par la force des choses, et contre l'attente de Jésus.

Voilà fidèlement exposée la doctrine blasphématoire de M. Loisy.

LXXXI.

Comme religion, (le christianisme) eut besoin d'un culte, et il l'eut. Il l'eut tel que ses origines lui permettaient ou lui

commandaient de l'avoir. Ce culte fut d'abord imité du judaïsme, en tant qu'il s'agit des formes extérieures de la prière, et aussi de certains rites importants, comme le baptême, les onctions d'huile, l'imposition des mains. L'acte capital, le repas eucharistique, était bien la création de Jésus. Ce fut, dans l'Eglise des gentils, le grand mystère, sans lequel on n'aurait pas trouvé que le christianisme fût une religion parfaite. Il y avait déjà un culte organisé dans les communautés apostoliques, et la promptitude avec laquelle il se constitua, montre bien qu'il répondait à une nécessité intime, inéluctable du nouvel établissement. L'impossibilité de gagner des prosélytes à une religion sans formes extérieures et sans actes sanctifiants aurait été absolue : il fallait que le christianisme fût un culte, sous peine de n'exister pas. (Pp. 182, 183.)

Nous avions toujours cru, avec toute l'Eglise, que les pratiques fondamentales du culte chrétien avaient été voulues et consciemment instituées par Jésus. Pour M. Loisy, il n'en est rien. C'est uniquement par la force des choses que les communautés apostoliques ont été amenées à établir un nouveau culte. Où en ont-elles trouvé les premiers éléments? Dans le judaïsme d'abord : c'est à lui, et non à Jésus, qu'on doit les formes extérieures de la prière, le baptême, les onctions d'huile, l'imposition des mains. A Jésus on doit le repas eucharistique, dont il n'avait pas pensé faire une pratique liturgique (n° LXXX), mais que les gentils convertis, habitués aux mystères du paganisme, ont transformé en « un grand mystère » sans lequel ils n'auraient pas trouvé que le christianisme fût une religion parfaite!

LXXXII.

C'est pourquoi (le christianisme) fut, et dès son origine, le culte le plus vivant qui se puisse imaginer. Essayons seulement de nous représenter ces baptêmes, avec l'imposition des mains

et les manifestations sensibles de l'esprit divin, cette fraction du pain et ce repas où l'on sentait présent le Maitre qui venait de quitter la terre, les chants d'actions de grâce qui s'envolent des cœurs, les signes parfois étranges d'un enthousiasme qui déborde N'est-il pas vrai que, s'il n'y a là aucune croyance froide et abstraite, il n'y a pas non plus de rite qui soit purement symbolique et comme l'expression matérielle d'une telle croyance? Tout est vivant, et la foi, et les rites, et le baptême, et la fraction du pain : le baptême, c'est l'esprit, et l'eucharistie, c'est le Christ. On ne spécule pas sur le signe, on ne parle pas d'efficacité physique du sacrement dans le baptême, ni de transsubstantiation dans l'eucharistie : mais ce qu'on croit et ce qu'on dit va presque au delà de ces assertions théologiques. Le culte de cet âge primitif pourrait se définir : une sorte de réalisme spirituel, qui ne connait pas de purs symboles et qui est essentiellement sacramentel par la place qu'y tient le rite, comme véhicule de l'Esprit et moyen de vie divine. Saint Paul et l'auteur du quatrième Evangile en sont témoins. (Pp. 183, 184.)

M. Loisy nous fait assister à l'éclosion de la foi au baptême. Elle est présentée en connexion avec un enthousiasme débordant et dont les signes sont parfois étranges (allusion aux charismes, dont il a dit plus haut (n° XXXIX) qu'ils étaient des accès de fièvre). On remarque aussi que, pour M. Loisy, « dans cet âge primitif, » le Baptême est autant la présence de l'Esprit que l'Eucharistie est la présence réelle du Christ, et ce parallélisme, qui rabaisse l'Eucharistie, est affirmé par lui avec une insistance visible. Si maintenant l'on se rappelle que, pour M. Loisy, ces croyances sont sans point d'appui dans la prédication historique de Jésus, et dues à la poussée des circonstances, la seule conclusion qui ressort du passage qu'on vient de lire, c'est que les premiers croyants ont été des enthousiastes et des illuminés « allant presque au delà des assertions théologiques sur l'efficacité physique du sacre-

ment dans le baptême et sur la transsubstantiation dans l'Eucharistie. » Et l'on sait en quelle médiocre estime M. Loisy tient ces assertions théologiques (1).

LXXXIII.

Mais de même que telle façon de se représenter Dieu, l'économie du salut, la rédemption, l'action du Christ glorifié, peut n'être pas sans analogie ou rapport historique avec les conceptions philosophiques ou religieuses de l'antiquité gréco-romaine, de même le culte catholique peut tenir quelque chose des anciennes religions qu'il a supplantées. Il ne pouvait faire autrement dès qu'il prenait leur place; le christianisme ne pouvait devenir la religion des Grecs, des Romains, des Germains, sans se faire tout à eux, sans prendre d'eux beaucoup de choses, sans qu'ils entrassent, pour ainsi dire, eux-mêmes dans le christianisme et en fissent vraiment leur religion. (Pp. 189, 190.)

Dans ce passage, comme à plusieurs reprises dans le contexte immédiat, l'auteur insiste sur les emprunts d'ordre dogmatique et cultuel, faits par le christianisme aux Grecs, aux Romains et aux Germains. Si ces emprunts étaient limités à quelques pratiques secondaires, à l'utilisation des parties saines de la philosophie pour l'exposé de la croyance, nous n'aurions rien à objecter, mais on a vu plus haut qu'il s'agit des institutions et des doctrines religieuses fondamentales. M. Loisy nous dit lui-même qu'il vise ici la conception de Dieu, du salut, de la rédemption. On va voir un peu plus loin (n° LXXXV) qu'il parle de la divinité de Jésus-Christ et de l'Eucharistie.

(1) M. Loisy a d'ailleurs tort de mettre sur le même pied *l'opinion* de la causalité physique des sacrements et *le dogme* de la transsubstantiation.

LXXXIV.

En matière de culte, le sentiment religieux des masses a toujours précédé les définitions doctrinales de l'Eglise sur l'objet de ce culte. Le fait est plein de signification : il atteste la loi qui réclame un culte approprié à toutes les conditions d'existence et au caractère du peuple croyant. (P. 190.)

Ici comme ailleurs « les masses » et leur sentimentalité sont représentées comme les facteurs primordiaux de la croyance. Sans doute, les définitions dogmatiques sont souvent précédées d'une adhésion moralement universelle du peuple fidèle, adhésion qu'il traduit tantôt dans des professions de foi simples et spontanées, tantôt dans les pratiques du culte; mais le peuple fidèle y adhère, parce qu'il est de l'Eglise enseignée et infailliblement docile à l'Eglise enseignante, c'est-à-dire au Pape et aux évêques, et jamais les questions de foi ne se tranchent dans l'Eglise, par le suffrage universel des naïfs et des enthousiastes.

LXXXV.

La communion réelle au Christ dans l'Eucharistie fut exigée aussi impérieusement par la conscience chrétienne que la divinité de Jésus; cependant la divinité du Christ n'est pas un dogme conçu dans l'esprit de la théologie juive, et l'eucharistie n'est pas non plus un rite juif; dogme et rite sont spécifiquement chrétiens et procèdent de la tradition apostolique, ce qui n'empêche pas que dans la façon traditionnelle d'entendre le premier, on ne sente l'influence de la sagesse grecque, et dans la façon d'entendre le second, un élément qui sans doute appartient au fond commun de plusieurs religions, sinon de toutes, mais qui rappelle de plus près les mystères païens que la conception décolorée du sacrifice dans le judaïsme postexilien. Pour ne pas se faire grec, romain au germain dans son culte, il eût fallu

que le christianisme s'abstînt de venir et de vivre chez les Grecs, les Romains et les Germains. (Pp. 190, 191.)

Le dogme de la divinité du Christ, et le rite de l'Eucharistie ne procèdent pas seulement de la tradition apostolique, mais de la prédication et de l'ordre de Jésus. Et tout leur contenu leur vient de Jésus, et non pas en partie de lui, en partie de la sagesse grecque ou des théurgies païennes. Dire ensuite que l'Eucharistie emprunte surtout aux mystères païens, ne pas reconnaître les types si nombreux et si beaux qu'elle a eus dans l'ancien Testament, traiter de conception décolorée la notion du sacrifice expiatoire telle qu'elle est exposée dans Isaïe, lui préférer la notion païenne du sacrifice, donner au culte chrétien une physionomie composite et bigarrée, à la fois grecque, romaine et germanique, c'est manquer de respect et de vérité, c'est aussi avoir perdu le sens de la sublime grandeur du christianisme.

LXXXVI.

Puisque le christianisme est devenu une religion, et que devenant une religion, il est devenu un culte, il avait besoin de ministres. Des réunions nombreuses ne peuvent régulièrement et fréquemment se tenir sans chefs, présidents, surveillants et officiers subalternes qui en assurent le bon ordre. Le collège des anciens, plus ou moins imité des synagogues, fut dans chaque communauté, ce que le collège apostolique avait été d'abord dans la communauté de Jérusalem. L'attribution de la présidence aux anciens allait de soi, et il était naturel aussi que l'un d'entre eux occupât la première place dans la célébration de la cène. (Pp. 191, 192.)

M. Loisy enseigne ici que l'épiscopat et le sacerdoce sont une création indépendante du Christ, qui s'est produite spontanément. A l'imitation des synagogues, et pour veiller au

bon ordre, les réunions sont présidées par des anciens, *presbyteri* : c'est l'origine du sacerdoce. Comme dans les assemblées on reproduit la cène eucharistique, parmi les anciens il en est un qui joue le rôle du Christ, et conséquemment tient la première place, tout en étant l'égal des autres. Mais plus tard il se détache nettement de ceux-ci et garde pour lui le titre d'évêque : c'est l'origine de l'épiscopat.

Voilà la fiction. Voici la réalité : Jésus, durant sa vie publique, a institué le collège apostolique ; aux apôtres, le jour solennel qui précéda sa mort, il a intimé l'ordre de consacrer le pain et le vin en mémoire de lui. Après sa résurrection, il leur a donné le Saint-Esprit avec tous les pouvoirs sacerdotaux et épiscopaux. L'Eglise, qui sait que ces pouvoirs ont passé aux successeurs des apôtres, les a distribués entre diverses personnes avec des modalités qui ont peut-être plus ou moins varié, mais elle a toujours respecté la division des pouvoirs établie par son divin fondateur.

M. Loisy nie tout cela : il transforme l'institution divine en une économie purement humaine (1).

LXXXVII.

C'est seulement à partir du douzième siècle que la tradition occidentale est fixée sur le nombre des sacrements. L'Eglise primitive n'en connaissait que deux principaux : le baptême auquel était associée la confirmation, et l'eucharistie ; le nombre des sacrements secondaires était indéterminé. Une telle indécision serait inexplicable, si le Christ, au cours de sa vie mortelle, avait attiré l'attention de ses disciples sur sept rites différents, destinés à être la base du culte chrétien dans tous les siècles. Les sacrements sont nés d'une pensée et d'une intention

(1) Comparer cette doctrine avec celle du ch. III où M. Loisy s'occupe de l'origine du pouvoir de juridiction ; ici, il traite du pouvoir d'ordre.

de Jésus, interprétées par les apôtres et par leurs successeurs, à la lumière et sous la pression des circonstances et des faits. (P. 194.)

D'après M. Loisy, Notre-Seigneur n'a pas institué les sept sacrements. Il a eu, en matière sacramentelle, des pensées et des intentions, que les apôtres et leurs successeurs (*sic*) ont interprétées en instituant les sacrements, à la lumière et sous la pression des circonstances et des faits! Plus loin (p. 202), il nous dira que les sacrements on apparu successivement, « sans programme tracé d'avance ; » que le temps où l'Eglise a fixé le nombre des sacrements ne marque ni le commencement, ni le terme du développement sacramentel; qu'au point de départ, il y en avait deux, le baptême et l'eucharistie ; que « le terme est encore à venir, le développement sacramentel, tout en suivant les mêmes lignes générales, ne pouvant prendre fin qu'avec l'Eglise elle-même. » On nous annonce donc de nouveaux sacrements! Entendons maintenant le concile de Trente : « Si quelqu'un dit que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a pas institué tous les sacrements de la nouvelle loi ; ou qu'ils sont plus ou moins que sept; ou encore qu'un de ces sept sacrements ne l'est pas vraiment ou proprement ; qu'il soit anathème (1). »

LXXXVIII.

L'habitude de conférer le baptême aux enfants constitue un développement disciplinaire qui ne change pas la signification du sacrement, mais qui l'a peut être un peu diminué et qui a contribué à le dédoubler dans la pénitence. (P. 195.)

(1) « Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta : aut esse plura vel pauciora quam septem...; aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum ; anathema sit. (Sessio VIII, Canon 1.) »

Le baptême a toujours été nécessaire aux enfants et il leur a toujours été conféré quand ils étaient en danger de mort Ce n'est donc pas en vertu d'un développement disciplinaire, qu'il leur aurait été dans la suite administré, comme si jusqu'alors l'Eglise se serait désintéressée du salut éternel des enfants morts avant l'usage de raison. Ajouter que la pratique de son administration aux enfants a diminué le baptême, c'est aller à l'encontre de la définition du concile de Trente qui dit anathème à ceux qui prétendent qu'il vaut mieux omettre le baptême des enfants que de les baptiser dans la foi de l'Eglise. (Session VII, Canon XIII). Dire enfin que cette pratique a amené ultérieurement le dédoublement du baptême dans la pénitence, c'est admettre l'apparition tardive du quatrième sacrement, et encourir l'anathème du 2me canon de la Session XIVme du Concile de Trente : « Si quelqu'un, confondant les sacrements, dit que le baptême est le sacrement de pénitence, comme si ces deux sacrements n'étaient pas distincts, et qu'à cause de cela la pénitence n'est pas à bon droit appelée une seconde planche de salut dans le naufrage ; qu'il soit anathème (1). »

LXXXIX.

La multiplication des fautes devait produire l'indulgence et une institution de pardon. C'est à l'égard des fautes charnelles que la discipline s'adoucit d'abord : l'évêque de Rome, Calliste, décida que ces péchés pourraient être remis après un temps de pénitence plus ou moins long... Le principe de la pénitence temporaire et satisfactoire, avec réconciliation par l'autorité de l'Eglise, soit à l'article de la mort, soit après un laps de temps

(1) « Si quis sacramenta confundens, ipsum baptismum pœnitentiæ sacramentum esse dixerit, quasi hæc duo sacramenta distincta non sint, atque deo pœnitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari : anathema sit. »

déterminé, se trouvait acquis : il existe comme un second baptême et une planche de salut après le naufrage. Mais si la pénitence était ainsi devenue une institution chrétienne, et la réconciliation des pécheurs une fonction de l'Eglise, on ne songeait pas encore à employer le nom de sacrement pour désigner un tel objet : c'était un sacrement honteux. (P. 197.)

Les trois ou quatre pages que l'auteur consacre à l'histoire du sacrement de pénitence, mériteraient d'être citées intégralement pour leur opposition à la doctrine catholique. Nous avons dû nous borner à ces quelques lignes où apparaît clairement l'institution tardive du sacrement. Et cependant, il est manifeste que Jésus avant son ascension, avait donné à son Eglise, le pouvoir de remettre et de retenir les péchés, et quand le texte évangélique ferait défaut, la croyance traditionnelle à l'existence de ce pouvoir suffirait pour en rendre l'existence absolument certaine. Il importe peu que la modalité de son exercice ait varié au cours des siècles. Dire de ce sacrement qu'il a été considéré comme un sacrement honteux, peut être spirituel, mais est une façon de parler digne de Voltaire.

XC.

Puisque la mort de Jésus était conçue comme un sacrifice, l'acte commémoratif de cette mort devait participer au même caractère. La forme liturgique contribuait aussi à le lui donner, par l'oblation réelle du pain et du vin, avec la participation de tous les fidèles aux mets sanctifiés, comme dans les sacrifices anciens. De là sortit l'idée d'un sacrifice commémoratif. (P. 200.)

M. Loisy nous explique ici que c'est par une série d'équivoques que le rite eucharistique a été finalement pris pour un sacrifice. L'acte commémoratif du sacrifice de la croix est devenu un sacrifice commémoratif... L'offrande du pain

et du vin, avec participation des fidèles au pain et au vin offerts, ressemblait aux sacrifices anciens, et a pris rang parmi eux... Mais le concile de Trente dit anathème à ceux qui prétendent que Jésus, lors de la dernière cène, n'a pas ordonné aux apôtres et aux autres prêtres de sacrifier son corps et son sang, et qu'il ne s'agissait pas là d'un sacrifice au sens propre du mot. (Session XXII, canon I et II).

XCI.

L'onction des malades en danger de mort par les mains du prêtre, se distingue des autres par sa signification particulière et son caractère plus solennel. Au point de vue historique, c'est ce qui lui valut d'être comptée parmi les sacrements, lorsqu'on s'occupa d'en dresser le catalogue, limité au nombre sept. (P. 201.)

En d'autres termes, la croyance au caractère sacramentel de l'extrême-onction n'est pas due à la révélation. Ce fut l'effet d'un trompe-l'œil : quand certains théologiens voulurent trouver sept sacrements — ni plus ni moins — ils furent naturellement amenés à faire un des sept de l'onction des moribonds préférablement à d'autres onctions moins solennelles ! Ces façons de penser et de parler sont indignes.

XCII.

Ce qui contribua aussi à faire entrer le mariage dans la liste des sacrements, ce furent les paroles de l'Epître aux Ephésiens, où le mariage est présenté comme un symbole de l'union du Christ et de l'Eglise, et l'emploi du mot *sacramentum* dans la Vulgate latine, bien qu'il ait en cet endroit le sens de mystère allégorique et ne vise pas le mariage en lui-même comme rite sacré. (P. 202.)

Le concile de Trente (Session XXIV) nous dit que le passage de l'Epître aux Ephésiens (V. 32) insinue, *innuit*, le

caractère sacramentel du mariage. Le rôle de la critique catholique doit dès lors être de rechercher comment les paroles de l'Apôtre s'expliquent mieux, en les entendant dans ce sens. M. Loisy, lui, les apporte pour essayer de faire voir comment elles ont donné, à tort, lieu de faire mettre le mariage au nombre des sacrements. Pour lui, S. Paul ne vise pas le mariage en lui-même comme un rite sacré; on a été trompé par le mot *sacramentum* de la Vulgate latine! Comme si les théologiens ignoraient le μυστήριον du texte grec, et comme si ce mot grec n'était pas l'équivalent parfait du terme *sacramentum!*

XCIII.

Dans les relations quotidiennes qu'ils avaient avec leur Maître, les disciples n'avaient pas pour lui d'autre culte qu'un religieux respect... La gloire messianique était encore à venir, et il n'y avait pas lieu de rendre hommage au Messie avant qu'il fût manifesté. (P. 205.)

De grâce, ne jouons pas sur les mots! Il est bien clair que Jésus n'a pas institué, de son vivant, un cérémonial dont on devait user, chaque fois que l'on paraissait en sa présence. Mais n'est-il pas évident qu'il a été reconnu comme Messie et Fils de Dieu? que Marie, Siméon, Anne, les Apôtres, les Juifs fidèles ont manifesté par leurs paroles et par leurs actes, leur croyance, et les sentiments de confiance, de respect et d'adoration qui s'ensuivaient spontanément? Ne lisons-nous pas que les Mages adorèrent Jésus à Bethléem? Ne voyons-nous pas plusieurs fois Pierre à ses genoux? L'aveugle-né se prosterne devant lui et l'adore : *Et procidens, adoravit eum.* (Jean, IX, 38.) C'est du S. Jean, donc ce n'est pas de l'histoire, nous répondra dédaigneusement M. Loisy. Mais le sens catholique ne verra jamais dans une telle réponse qu'une méchante défaite.

Il n'est pas nécessaire de faire remarquer que si, durant sa vie mortelle, Jésus cacha sa gloire, il manifesta cependant sa filiation divine, et que dès lors, il y avait lieu de lui rendre les hommages qu'elle exigeait.

XCIV.

« Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez instruire toutes les nations... Je suis avec vous toujours jusqu'à la fin du monde. » C'est ainsi que la conscience chrétienne se représentait le fondateur du christianisme, conformément à ce que Jésus lui-même avait annoncé de sa gloire à venir. (P. 206.)

M. Loisy est toujours obsédé de cette pensée rationaliste que Jésus mort n'a plus parlé. Aussi ne voit-il dans les paroles mises par S. Matthieu dans la bouche de Jésus après sa mort, que l'expression de la croyance chrétienne à l'époque de la rédaction de l'Evangile, et il les rapproche de celles que Jésus *lui-même* avait prononcées avant sa mort. Le venin rationaliste infecte toutes les pages de son livre, et il serait impossible d'en relever toutes les traces.

XCV.

Il n'est aucunement téméraire de penser que le culte du Christ a précédé en quelque sorte, qu'il a soutenu et inspiré le travail de la pensée chrétienne sur la personne du Rédempteur. La conversation du chrétien était dans les cieux, avec son Seigneur; s'il distinguait Dieu de son Christ, il n'en voyait pas moins Dieu dans son Christ, tant l'union des deux était étroite et indissoluble; on priait Dieu, en priant le Christ, bien que les prières solennelles de la communauté fussent adressées à Dieu par le Christ. Jésus était comme la face de Dieu, tournée vers l'humanité. La piété chrétienne allait toujours plaçant le Sauveur au plus haut degré de la gloire, cherchant Dieu en lui et le

trouvant, l'adorant au ciel, et s'efforçant d'imiter ses exemples sur la terre, puisant sa force dans ce double caractère de son objet, le divin et l'humain. (P. 207.)

C'est avec une profonde tristesse que nous avons transcrit ces lignes, où l'on représente le culte du Christ, distinct de Dieu, comme ayant finalement donné naissance, par une élaboration inconsciente mais naturelle, à la croyance au Dieu-Homme. Rien n'égale la perfidie de ce morceau. Renan n'écrirait pas autrement.

XCVI.

Le culte des martyrs n'est guère moins ancien que le martyre même. On s'attacha dès les premiers temps, à recueillir les restes des frères défunts, surtout de ceux qui étaient morts pour la foi, parce que l'on croyait à la prochaine résurrection de leur corps dans la *parousie* du Seigneur. Cette pensée de la résurrection agissait alors bien plus puissamment sur les esprits qu'elle ne fait aujourd'hui sur les croyants les plus sincères. Le soin des cadavres s'explique ainsi de la façon la plus naturelle; et ce soin était accompagné de piété, ayant pour objet des restes sacrés par l'Esprit et par une espérance immortelle. (P. 208.)

M. Loisy, continuant son œuvre néfaste, attribue l'origine du culte des martyrs, à la croyance « à la prochaine résurrection de leur corps dans la *parousie* du Seigneur, » c'est-à-dire, à la croyance à une erreur! Et il estime que le culte des reliques — il l'appelle le soin des cadavres — s'explique ainsi de la façon la plus naturelle!

XCVII.

La tradition évangélique primitive (1) était remplie tout entière par le souvenir de Jésus; à peine la mère du Christ

(1) M. Loisy suppose ici que S. Marc est le plus ancien des évangélistes.

était-elle mentionnée (Marc, III, 31) dans une circonstance où son intervention n'avait rien de significatif en sa faveur. Puis on se préoccupa de Marie en pensant à l'origine de Jésus. (P. 210.

Et que fait l'auteur des pages où nous lisons la Salutation angélique, la Salutation d'Elisabeth, et le Magnificat (1), la scène de la Purification et de la Présentation de Jésus au temple, le Miracle de Cana, le legs de Marie que Jésus fait à Jean, la retraite des Apôtres au Cénacle avec Marie? Il est vrai que ce dernier fait est attesté au livre de *Actes*, mais ce témoignage ne vaut-il pas ceux de l'Evangile? Il est vrai encore que les deux faits précédents sont rapportés dans S. Jean : mais S. Jean est un évangéliste, et l'auteur a évidemment tort en le considérant comme un théologien, et non comme un historien. Il est vrai enfin que les autres faits sont rapportés dans les parties des Synoptiques où est décrite l'enfance de Jésus, dont on a contesté l'authenticité : mais devons-nous suivre les modernes Marcions?

XCVIII.

Il semble que la piété commune ait pris, ici encore (en ce qui concerne le culte de Marie) les devants sur la théologie savante, et que le concile d'Ephèse, en proclamant Marie, Mère de Dieu, ait beaucoup moins donné un nouvel essor à son culte qu'il n'a consacré dogmatiquement un sentiment très vivant de la conscience chrétienne. (Pp. 210, 211.)

Nouvelle allusion à l'origine populaire des croyances catholiques. Nous avons relevé plusieurs fois cette opinion de l'auteur et montré son opposition avec la doctrine catho-

(1) Le *Magnificat* est très certainement l'œuvre de Marie ; il n'est pas moins certain qu'elle l'a prononcé lors de la visite qu'elle fit à sa cousine Elisabeth. On a voulu récemmentt jeter le doute sur ces deux faits, mais les raisons apportées sont de nulle valeur, en présence du témoignage formel de S. Luc, et il serait très facile d'y répondre.

lique qui fait dépendre la croyance universelle des fidèles de l'enseignement du magistère de l'Eglise.

XCIX.

On a remarqué que Marie a occupé, dans la théologie postérieure au concile de Nicée, la place qu'Arius avait assignée au Verbe de Dieu. La substitution, qui a été inconsciente, n'est pas pour cela fortuite ; elle se fit par une sorte de nécessité inaperçue, comme si la piété catholique n'avait pu se passer de cette puissance intermédiaire que l'hérésiarque avait voulu personnifier dans le Christ, et que l'orthodoxie personnifie dans sa mère. (P. 211.)

Ainsi notre dévotion à Marie est le succédané de l'arianisme !

C.

C'est encore la dévotion populaire ou monacale qui eut l'initiative des progrès ultérieurs du culte de Marie, et de ce qu'on peut appeler la marialogie. On sait que la fête de la Conception a précédé en quelque manière et provoqué la doctrine de l'Immaculée-Conception. (P. 211.)

Nouvelle allusion à l'origine populaire des croyances ; seulement ici les moines sont joints à la plèbe. Par ailleurs, il faudrait dire que la fête de la Conception *impliquait* la doctrine de l'Immaculée-Conception, et en a *provoqué* l'exposition explicite et la définition solennelle (1).

CI.

Ainsi s'est formé, dans le catholicisme, un idéal humain (Marie), qui est allé toujours grandissant. La justification historique des assertions de foi dont cet idéal se compose n'a jamais été poursuivie autrement que par le recueil des témoignages où

(1) Comparez VACANT, *Etudes théologiques sur le Concile du Vatican*, II, p. 112 et suiv.

ces assertions mêmes se sont formulées, et qui sont une expression du christianisme catholique. Que cet idéal soit contraire à l'Evangile et qu'il n'en soit issu en aucune façon, il est peut-être moins facile qu'on ne croit de le démontrer. (Pp. 211, 212.)

C'est-à-dire que nous avons cherché à démontrer historiquement nos croyances sur Marie, par une pétition de principe ! Mais la vérité est que nous voulions faire avant tout une démonstration théologique, en établissant la tradition qui est, avec l'Ecriture, l'organisme transmetteur de la révélation divine. Quant à démontrer que nos croyances concernant Marie sont venues aussi de l'Evangile, cela ne sera pas malaisé, pourvu toutefois qu'on trouve, dans l'Evangile, plus que ce que l'auteur y a trouvé, une mention et encore insignifiante (1).

CII.

L'efficacité des sacrements n'est même pas chose si difficile à concevoir au point de vue de la raison. Il en est des sacrements comme du langage ordinaire, où la vertu des idées passe dans les mots, agit par les mots, se communique réellement, physiquement par les mots, et ne produit pas seulement son effet dans l'esprit, à l'occasion des mots. On peut donc parler de la vertu des mots, car ils contribuent à l'évidence et à la fortune des idées. Tant qu'une idée n'a pas trouvé une formule capable de frapper les esprits, au moins par sa clarté apparente, par sa netteté et sa vigueur, elle n'agit pas. Il est vrai que l'action de la formule dépend des circonstances historiques de sa production. ... Le sens des symboles sacramentels a été déterminé aussi par les circonstances historiques de leur institution et de leur emploi. De là vient leur efficacité. (Pp. 215, 216.)

(1) Combien notre piété filiale est profondément blessée de tout ce que l'auteur a eu la douloureuse audace d'écrire sur la Vierge Marie, dans les propositions XCVII à CI !

Faire consister l'efficacité sacramentelle uniquement dans ce qu'il y a de frappant dans les formules verbales est une erreur protestante, incompatible avec l'enseignement de la Tradition, avec la doctrine de l'Eglise qui reconnait l'efficacité de l'administration de certains sacrements à ceux qui n'ont, ni l'usage de leurs sens, ni celui de leur raison.

CIII.

Il importe peu que les sacrements soient censés composés de matière et de forme ; on pourrait sans inconvénient, laisser de côté ces notions de l'ancienne philosophie, qu'on leur applique artificiellement. (P. 217.)

Il n'est pas permis d'apprécier de la sorte une doctrine consacrée dans l'Eglise. Il est certain que les sacrements sont composés de matière et de forme, et non pas seulement censés tels, il n'est pas malaisé de retrouver dans chacun d'eux, l'élément matériel et l'élément formel. Il n'y a pas ici d'application artificielle de l'ancienne philosophie, mais une analyse savante absolument fondée en fait.

CIV.

Ces symboles (les sacrements) ne portent pas la moindre atteinte à la majesté divine, s'il est bien entendu que leur efficacité n'a rien de magique, et si, au lieu de s'interposer entre Dieu et l'homme, ils ne font que rappeler à celui-ci la présence perpétuellement bienfaisante de son Créateur. (P. 220.)

Ce sont les protestants qui ont taxé de magique l'efficacité des sacrements conçue au sens catholique : ils se contentaient de l'efficacité *concionalis*, propre aux mots, telle que celle décrite plus haut par l'auteur (N° CII), et qu'il insinue encore ici en écrivant que les sacrements ne font que rappeler à l'homme, la présence perpétuellement bien-

faisante de son Créateur. M. Loisy parle comme s'il n'était pas défini par le Concile de Trente que les sacrements produisent la grâce par le fait même de la position du signe sensible, *ex opere operato*.

CV.

A la prendre selon sa signification naturelle et primitive, l'Oraison Dominicale ne prêterait guère moins à la critique, en certaines parties, que la prière à S. Antoine de Padoue, pour retrouver un objet perdu. La demande : « Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour, » entendue selon la rigueur de sa signification historique, (p. 25), ne serait-elle pas subversive de l'économie sociale? Pratiquement et en règle générale, l'homme adulte et sain peut et doit attendre son pain de son activité. Maintenant le chrétien demande que cette activité soit bénie du ciel; mais le sens des paroles qu'il prononce était tout autre à l'origine. Il en est de même pour la demande : « Que ton règne arrive, » dont le sens, pour le chrétien moderne, est assez différent de ce qu'il était pour le chrétien primitif. (Pp. 229, 230.)

C'est-à-dire que Jésus, dans l'oraison dominicale, a introduit ses erreurs sur la proximité du règne eschatologique et sur l'inutilité du travail. Quel langage impie! Et quel dédain injurieux dans cette assimilation ironique de l'Oraison Dominicale avec les prières à S. Antoine!

CVI.

La contradiction qui se remarque dans la conduite de l'homme demandant à être dispensé de la fatalité, existe aussi dans le monde où se rencontrent la nécessité et la liberté. Aucune prière n'est insignifiante ni ridicule pour l'homme de foi, à condition qu'elle ne méconnaisse pas Dieu dans sa bonté et qu'elle respecte sa souveraineté. Aucune prière n'est justifiée comme acte de raison pure et de piété parfaite, si ce n'est la

droiture des intentions, l'application au devoir et la soumission à la volonté divine. Ainsi la prière tire sa valeur du sentiment qui l'anime et qui en conditionne l'efficacité morale, non de l'occasion qui la provoque, ni même de l'objet qu'elle semble viser directement. Cette efficacité de la prière est indépendante de son exaucement formel, et elle n'est pas plus contestable, pour le chrétien, que l'existence personnelle de Dieu. (Pp. 229 et 230.)

Quand nous prions, nous ne demandons pas d'être dispensés de la fatalité, même dans les cas rares où l'on sollicite un miracle. Il n'y a pas de contradiction dans le double fait qu'il y a dans le monde des phénomènes soumis à la nécessité, et d'autres qui en sont exempts. La droiture des intentions, l'application aux devoirs, et la soumission à la volonté divine sont choses excellentes, mais ne sont pas la prière, et cependant l'auteur dit que c'est la seule prière qui se justifie comme acte de raison. La dernière assertion, avec ce qui est dit de l'efficacité des prières aussi certaine que l'existence de Dieu, répète la troisième erreur.

Nous avons donc ici une théorie de la prière absolument inacceptable. Un déiste seul pourrait s'en contenter. Il serait trop long d'expliquer comment l'efficacité de la prière se concilie avec l'enchaînement nécessaire des phénomènes physiques et n'oblige pas Dieu à de continuels miracles. Nous dirons seulement qu'il est très facile à l'omniscience et à la toute-puissance divine de choisir, entre les innombrables systèmes initiaux du monde matériel, celui dont la série successive d'effets s'harmonise avec la série des phénomènes moraux et des prières.

CVII.

Il ne faut pas s'imaginer qu'on ait prononcé la condamnation du culte des saints, des reliques, de la Vierge et du Sauveur

lui-même, parce que ce culte se sera présenté à l'historien comme une concession aux tendances de la religion populaire. Il est essentiel à toute religion vivante d'être une concession de cette sorte. Ce qu'on peut demander au christianisme est de relever le caractère de cette concession par l'esprit qui pénètre le culte et ses pratiques. Les tendances dont il s'agit sont une loi fondamentale de la religion, et une condition du développement religieux. (Pp. 230, 231.)

Il est inadmissible de présenter le culte des saints, des reliques, de la Vierge, et du Sauveur lui-même, comme une concession aux tendances de la religion populaire. Ici encore l'auteur trahit ses idées sur l'origine plébéienne des croyances de l'Eglise.

CVIII.

Il est vrai que, par suite de l'évolution politique, intellectuelle, économique du monde contemporain, par suite de ce qu'on appelle d'un mot l'esprit moderne, une grande crise religieuse qui atteint les Eglises, les orthodoxies et les formes du culte, s'est produite un peut partout. Le meilleur moyen d'y remédier ne semble pas être de supprimer toute organisation ecclésiastique, toute orthodoxie et tout culte traditionnel, ce qui jetterait le christianisme hors de la vie et de l'humanité, mais de tirer parti de ce qui est, en vue de ce qui doit être, de ne rien répudier de l'héritage que les siècles chrétiens ont transmis au nôtre, d'apprécier, comme il convient, la nécessité et l'utilité de l'immense développement qui s'est accompli dans l'Eglise, d'en recueillir les fruits et de le continuer, puisque l'adaptation de l'Evangile à la condition changeante de l'humanité s'impose aujourd'hui comme toujours et plus que jamais. Il n'entre pas dans l'objet du présent livre de dire quelles difficultés plus apparentes peut-être que réelles, ce travail peut rencontrer dans l'Eglise catholique, ni quelles ressources incomparables y subsistent pour cette grande œuvre... (Pp. 233, 234.)

L'auteur dit que le christianisme ne doit rien répudier de son passé, mais qu'en faisant des ajoutes et même des corrections à sa doctrine, il ne répudiera pas ce passé, puisqu'il fera ce qu'il a fait maintes fois au cours des siècles.

M. Loisy se pose en héraut d'une nouvelle réforme bien plus radicale que celle du seizième siècle.

Heureusement que nous avons pour garant de la permanence de l'Eglise, la parole de l'Homme-Dieu : *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. C'est sur cette foi et cette ferme espérance que nous terminons ce travail, entrepris uniquement pour la gloire du Christ Jésus, la défense de la Sainte Eglise et le souci de la conservation de la foi dans les âmes de nos frères en Dieu.

ÉPILOGUE.

Nous sommes arrivés à la fin de la douloureuse tâche que nous nous étions imposée.

Pour tout homme de bonne foi, il est, pensons-nous, évident que le livre *l'Evangile et l'Eglise* renferme des assertions contraires aux doctrines fondamentales de l'Eglise catholique. Le Cardinal-Archevêque de Paris, que nous citions à la fin de notre Introduction, loin de s'exprimer avec une sévérité excessive, a dit à bon droit « que cet ouvrage était de nature à troubler la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique, notamment sur l'autorité des Ecritures et de la tradition, sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa science infaillible, sur la rédemption opérée par sa mort, sur sa résurrection, sur l'Eucharistie, sur l'institution divine du Souverain Pontificat et de l'épiscopat. »

En dépit de ses réticences, de ses obscurités, de ses incohérences, M. Loisy, sur tous ces points, et sur d'autres encore que nous avons signalés en leur lieu, professe de très graves erreurs.

Il importait d'autant plus de dévoiler ces erreurs qu'il s'agit d'un livre qui, comme l'écrivait S. S. Pie X à Mgr l'Evêque de la Rochelle le 27 Juin 1904, « se trouve encore dans les mains imprudentes d'un grand nombre de lecteurs, notamment parmi les jeunes membres du clergé. » Sans doute, en France, plusieurs évêques ont formulé avec autorité des jugements doctrinaux et condamné le livre de M. Loisy. En France encore et ailleurs, il s'est trouvé des hommes de science et de foi éprouvées, qui ont pris la plume pour défendre la vérité révélée contre ce dangereux adversaire. Nous n'avons pas la prétention de prendre rang à côté d'eux. Simple prêtre de la Sainte Eglise, nous avons borné notre rôle à dégager nettement pour nos lecteurs la pensée de M. Loisy et à montrer brièvement son opposition avec les enseignements de l'Eglise. La théologie savante devrait aller plus loin : elle l'a fait, elle le fera, nous l'espérons, davantage encore.

Nous servant des paroles de Bossuet dans la préface de la *Défense de la Tradition et des Saints Pères* contre les témérités de l'Oratorien Richard Simon, nous estimons « qu'il ne faut pas abandonner aux nouveaux critiques la » doctrine des Pères et la tradition de l'Eglise. S'il n'y » avait que les hérétiques qui s'élevassent contre une autorité si sainte, comme on connaît leur erreur, la séduction » serait moins à craindre ; mais lorsque des catholiques et » des prêtres : des prêtres, disons-nous, ce que nous répétons avec douleur, entrent dans leur sentiment, et lèvent » dans l'Eglise même l'étendard de la rébellion contre les » Pères ; lorsqu'ils prennent contre eux et contre l'Eglise,

» sous une belle apparence (1), le parti des novateurs, il faut » craindre que les fidèles séduits ne disent comme quelques » Juifs, lorsque le trompeur Alcime s'insinua parmi eux, » (I *Machab.*, VII, 14) : *Un prêtre du sang d'Aaron*, de » cette ancienne succession, de cette ordination apostolique » à laquelle Jésus-Christ a promis qu'elle durera toujours, » *est venu à nous, il ne nous trompera pas ;* et si ceux » qui sont en sentinelle sur la maison d'Israël ne sonnent » point de la trompette, Dieu demandera de leurs mains le » sang de leurs frères, qui seront déçus, faute d'avoir été » avertis. »

Ainsi écrivait Bossuet.

Dieu soit béni ! Les évêques ont parlé, Rome a parlé : la cause est finie ; fasse Dieu qu'il en soit autant de l'erreur ; *A sede Apostolica rescripta venerunt ; causa finita est ; utinam aliquando finiatur error* (2) !

GEORGES MONCHAMP,

Vicaire-Général de Mgr l'Evêque de Liège.

(1) Ceci n'est pas tout à fait le cas de M. Loisy : *l'Evangile et l'Eglise* est écrit dans une langue lourde et obscure.

(2) S. Aug., sermo CXXXI, 10.

Théologie dogmatique.

S. Alphonse de Liguori et la Théologie Dogmatique (1).

(*Suite et fin.*)

§ III.

L'actualité de sa Théologie Dogmatique.

Nous l'avons établi dans un numéro précédent, l'esprit éminemment ecclésiastique ou catholique est le *caractère principal* de la Théologie dogmatique du grand Docteur ; à ce caractère elle doit sa solidité véritable.

Elle lui doit également son *actualité*.

Parmi toutes les *qualités secondaires* ou *accessoires* qui caractérisent l'enseignement spéculatif du saint, l'actualité se fait particulièrement remarquer. Elle fait que sa théologie est d'aujourd'hui comme elle était d'hier.

Qu'est-ce à dire ?

C'est que les œuvres dogmatiques de S. Alphonse sont d'un à-propos parfait par rapport aux exigences de l'heure présente. « La doctrine du grand Docteur, dit S. S. Pie X, est, vis-à-vis des erreurs dogmatiques de notre époque un antidote puissant : *Validum contra dogmaticos horum temporum errores antidotum.* » Or, principalement quand il s'agit de doctrine, être actuel c'est dire ce *qu'il faut*, et *comme il faut* à une époque donnée et pour ceux à qui on veut se rendre utile.

I. *S. Alphonse, en fait de vérités dogmatiques, a-t-il enseigné ce qu'il faut pour notre époque ?*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 233 et suiv.

Notre époque a ses erreurs propres, et ces erreurs ont forcé la théologie au développement de nos connaissances dogmatiques sur plusieurs points restés jadis dans l'ombre.

1. Le Protestantisme, le Jansénisme et le Philosophisme encyclopédiste d'autrefois ont passé, mais leur esprit d'erreur n'a point passé avec eux. Ces fausses doctrines se survivent et se perpétuent dans le Rationalisme, le Libéralisme doctrinal, le Scepticisme universel qui semblent remplir l'atmosphère. Déjà on peut l'affirmer, S. Alphonse, en combattant directement les premières erreurs, n'a pas manqué de déposer dans ses écrits dogmatiques les remèdes puissants qui vont à l'encontre des aberrations modernes : « *Validum contra dogmaticos horum temporum errores antidotum.* » Ses traités préparatoires au dogme reposent sur une philosophie du vrai bon sens ou de la saine raison qui servira toujours de base à toute spéculation théologique. Ses vues sur l'autorité doctrinale de l'Eglise et de ses organes sont loin de limiter le magistère aux seuls points de dogme ou aux vérités définies. Son amour pour la tradition ecclésiastique garantit l'esprit contre les fluctuations du doute.

2. Mais il n'y a pas seulement l'erreur à combattre, il y a aussi les développements nouveaux de la vérité.

La théologie a fait du progrès (1).

Depuis que de nouvelles erreurs ont surgi elle a dirigé son attention vers des nouveaux horizons. Le *Libéralisme* a remis en question l'autorité de l'Eglise. Le *Rationalisme* a fait examiner derechef le caractère divin du christianisme. Le *Criticisme sceptique* a demandé raison de la con-

(1) Vacant : *Etudes théologiques sur les Const. du Conc. du Vatic.*, II, n. 861... « Le Progrès dans la connaissance du dogme : sa marche à travers les siècles. »

sistance de nos doctrines sur l'authenticité, la valeur historique et la signification des documents scripturaires, patristiques, conciliaires, théologiques même. Toutes les sources de la doctrine révélée, dont jusque-là on avait surtout approfondi les enseignements sont devenus l'objet d'études critiques.

Ces besoins de l'époque ont introduit dans l'exposé de la doctrine chrétienne des développements qui y prennent chaque jour une plus large place.

Dans son développement, la doctrine chrétienne, demeurant substantiellement la même, est successivement mise en lumière, sous ses divers aspects. Cet aspect sous lequel elle doit être présentée à chaque génération, est celui qui répond aux aspirations et à l'état intellectuel et moral de cette génération. Les chrétiens de l'époque patristique ne sentaient pas le besoin qu'on éprouva au XIIIe siècle, d'appliquer la méthode péripatéticienne au dogme ; ils ne se posaient pas d'autres questions que celles qu'on discutait de leur temps. Les docteurs du moyen-âge ne pensaient pas davantage à établir, par des preuves détaillées, l'autorité de l'Eglise et du christianisme. Eh quoi ! l'enfant se pose-t-il les questions qui préoccupent le jeune homme ? ce dernier ne changera-t-il pas sa manière de voir, en bien des points, lorsqu'il aura la maturité et l'expérience que donnent les années ?

Quelles sont donc les doctrines dont notre époque moderne réclame un développement ou une analyse plus nette et plus étendue ? De quels traités particuliers ou parties de traités la théologie s'est-elle enrichie ? La théologie s'est augmentée du traité de *l'Eglise*, du traité des *lieux théologiques* ou de la *règle de foi*, du traité du *Pontife romain*. Un autre traité n'offre pas moins d'importance, celui de la *vraie religion*. Enfin les grandeurs de la Mère de Dieu, ou la *Marialogie* requiert une attention spéciale.

Donc pour être actuel, le théologien doit parler de ces vérités et en parler suivant un procédé sûr et certain qui remédie aux fluctuations, pour ne pas dire aux tendances sceptiques, de l'esprit moderne. Les docteurs de chaque époque ont eu de la sorte l'esprit de leur temps et y ont accommodé leur exposition du dogme. Les S. Pontifes, pasteurs de l'Eglise, font de même. Ils remplissent ainsi la mission qu'ils ont reçue, d'instruire de la doctrine révélée toutes les générations.

Sous ce rapport S. Alphonse, qu'on a à juste titre nommé Docteur des temps modernes (1), n'a pas manqué de dire à notre époque ce qu'elle a le plus besoin d'entendre.

Jetez un regard sur ses travaux dogmatiques. Il traite d'abord les vérités rationnelles servant d'assises aux vérités de la foi. C'est une chose nécessaire. Ces points doctrinaux ou préliminaires de la foi, ordonnés à la science sacrée, constituent sa partie intégrante et forment *la théologie fondamentale.* Elle comprend les traités dit : de *Vera Religione*, de *Religione Christiana*, de *Vera Ecclesia Christi*, de *Regula Fidei.* Oui, avec une étendue et une insistance particulières, et plus qu'aucun autre Docteur de l'Eglise ne l'avait fait avant lui, S. Alphonse a traité toutes ces matières. Son ouvrage : « *De la vérité de la Foi* (2) » comprend à lui seul les traités de *Vera Religione*, de *Revelatione*, et de *Vera Ecclesia Christi.* La première partie du livre est dirigée contre les *matérialistes* qui nient toute religion et l'existence de Dieu même. La seconde réfute les *Déistes* qui récusent la révélation divine. La troisième est opposée aux *sectes hérétiques* qui n'admettent

(1) *Revue des sciences ecclés.*, t. IX, (1904), p. 317. « Les Œuvres dogmatiques de S. Alphonse de Liguori. »

(2) *Op. dogm.*, t. I, tr. 3.

pas l'Eglise catholique, la véritable Eglise. On le voit, c'est toute une théologie fondamentale. L'auteur s'y adresse à notre siècle porté au matérialisme et qui ne rêve que plaisirs et jouissances; il relève l'homme à ses propres yeux en lui rappelant la spiritualité de son âme immortelle et l'impuissance de la matière (1). Pour déblayer ainsi le chemin de toutes les erreurs encombrantes et compléter ces traités préliminaires il y a aussi l'ouvrage si important intitulé : « *Evidence de la foi catholique démontrée par les signes de crédibilité* (2) » et cet autre qui a pour titre : « *Courte dissertation contre les erreurs des incrédules modernes* (3). » Dans le premier de ces ouvrages le S. Docteur distingue si nettement la *vérité* et la *crédibilité* de nos dogmes, par exemple de la résurrection du Christ, que la confusion que M. Loisy a faite de ces deux points devient claire et évidente. Aux deux ouvrages cités on peut en joindre un troisième, que le traducteur latin n'a pas inséré dans l'édition présente, mais qu'on retrouve dans la traduction française. C'est « *la conduite admirable de la Providence* (4). » Ce livre forme comme le développement solide et complet de l'argument souvent à peine effleuré chez nombre d'auteurs pour prouver la divinité de l'Eglise catholique (5). Voilà comment après avoir lu surtout le premier de ces ouvrages

(1) *Revue des sciences eccl.*, l. c., p. 303. — *Revue Cath. de Louvain*, Janv. 1878, p. 98.

(2) *Op. dogm.*, t. I, tr. 2. « Il convenait dit le Saint, à l'honneur de Dieu et au bien de l'homme que la foi fût ensemble *claire* et *obscure* : *claire par les signes* qui rendent notre croyance entièrement certaine, *obscure* pour notre intelligence *par les vérités qu'elle enseigne*. De fait, si notre foi est obscure, Dieu l'a entourée de signes tellement éclatants de vérité que ce serait folie à ne pas vouloir se rendre au témoignage divin.

(3) *Ibid.*, tr. 1.

(4) *Œuv. dogm.*, trad. J. Jacques, t. VIII.

(5) C'est l'argument du miracle moral de l'établissement de la propagation et de la conservation de la religion chrétienne.

Mgr Pie pouvait dire : « Je me demande si le rationalisme a jamais été plus radicalement attaqué (1). »

Après ces préambules de la foi ce qu'on exige c'est *la règle de la foi.* S. Alphonse n'a pas oublié d'en parler. « J'ai placé, dit-il, à la fin de l'ouvrage un traité très utile sur l'infaillibilité de l'Eglise, sur la Règle de la foi et sur la nécessité d'un juge infallible. C'est le moyen le plus puissant pour convaincre les hérétiques. Ceux-ci trouvent en effet, à répondre à tout, mais quand on leur parle de la règle de la foi, ils ne savent plus que dire, ou, s'ils répondent, ils s'embarrassent eux-mêmes et disent des extravagances évidentes. »

Ces dernières paroles sont tirées de la préface du livre intitulé « *Opus dogmaticum contra Hereticos pseudo reformatos* (2). » Ouvrage qui, au dire du R. P. Bainvel, est un des plus intéressants traités du S. Docteur, et l'un de ceux qui ont le moins vieilli (3). » Il forme, peut-on dire, *la théologie spéciale* élaborée par le S. Docteur. « Mon livre, écrit-il lui-même, renferme une bonne dogmatique. » Ce n'est pas à dire qu'on y trouve à la suite l'un de l'autre

(1) Certains vides pour quelques questions vitales laissés dans les ouvrages cités, sont comblés par ce que dit le Saint dans d'autres ouvrages. Le traité *de vera Ecclesia* trouve de la sorte son complément dans : la défense du Pouvoir du Souv. Pontife (*Op. dogm.*, I, tr. IV;) la Dissertation sur les livres défendus (*Œuv. dogm.*, tr. J. Jacques, t. IX.) Dans ces ouvrages la question si actuelle de la suprématie du Pape à la fois honorifique et juridique est traitée de main de maître.

(2) *Op. dogm.*, t. I, tr. V.

(3) Comme cet écrivain a tort de donner à penser que la plupart des ouvrages du S. Docteur n'avaient été actuels que pour la fin du XVIIIe siècle. Que l'on compare le témoignage si absolu et si élogieux de S. S. Pie X et ceux que nous avons cités ailleurs à ces paroles du R. Père : « Il (S. Alphonse) veut faire œuvre pratique, œuvre d'utilité actuelle et immédiate. Par là même, plusieurs de ces traites ont vieilli. Mais ils restent comme documents sur l'époque, comme matériaux pour une histoire de l'apologétique. »

tous les traités ou parties de traités cités d'usage. Cependant avec quelques extraits des autres ouvrages du Saint on comblerait aisément les lacunes et aucune partie principale ne manquerait à une théologie complète (1).

Mais il importe d'attirer l'attention sur un autre traité théologique actuellement en élaboration parmi les auteurs et dont les tendances de l'époque font sentir un vif besoin. Nous voulons parler de la *Marialogie*. Personne n'aura contribué plus que S. Alphonse à cette dévotion des temps modernes envers la Reine du Ciel : « *Les gloires de Marie* sont une magnifique démonstration de la divine grandeur de la Vierge mère. » Une magnifique *démonstration* sans doute. Nous aimons à souligner l'expression, car certains écrivains ne voient dans le livre des Gloires de Marie qu'un livre de dévotion et de piété. Ils se trompent. C'est une démonstration traditionnelle des grandeurs de la Mère de Dieu. Marie y parait non seulement associée à la S. Trinité, à l'Incarnation et à la Rédemption, à la fondation de l'Eglise et au principe de la félicité des élus, mais encore

(1) « Il est admirable de constater, comment la Providence divine, qui avait suscité et donné Alphonse pour Docteur de l'Eglise, a dirigé son intelligence et sa plume, afin de lui faire embrasser presque toute la Théologie dogmatique, la théologie spéciale aussi bien que la théologie fondamentale. » Voilà comment parle Mgr Lorenzelli dans sa lettre au R. P. Walter, auteur de la traduction latine. Et en effet, l'ouvrage sur *la réfutation des hérésies* developpe la doctrine sur la *Trinité*, la *Création*, l'*Homme*, les *Anges* et la *Christologie*. Les traités fondamentaux, dont nous avons parlé fournissent nombre de vérités sur *Dieu principe et fin des choses*. La doctrine sur *la grâce* est amplement exposée dans le bel ouvrage *du grand moyen de la prière*, dans ce que le Saint dit de l'efficacité de la grâce et dans la réfutation des cinq propositions de Jansénius. *(Op. dogm.*, t. II, tr. VI, p. 1), conf. XIII, n. 19-21. *et Ibid.*, Appendix 1, *de spe christiana.*) Ce qui regarde *les fins dernières* et les *vertus* qui y conduisent, se retrouve, soit dans les *dissertations sur les fins dernières*, soit dans plus d'un chapitre de ses œuvres ascétiques et de sa Théol. morale.

au mystère de la dispensation de la grâce qui est la racine de la gloire ; conséquemment elle tient une place marquée par la Providence dans toute l'économie du salut. Si le S. Docteur s'est abstenu de donner à ses Gloires de Marie un cachet purement didactique, comme il l'a fait pour sa dissertation sur l'Immaculée Conception, c'est qu'il a voulu l'adapter aux besoins du moment en faisant un ouvrage de dévotion sur une trame dogmatique. En même temps qu'il enseignait les grandeurs de la T. S. Vierge, il avait à promouvoir la confiance et la piété envers Marie, au point de vue des grandes vérités qu'il proclamait sur elle. Cette dévotion, si elle venait à entrer dans la pratique universelle des fidèles, fournirait comme la contre-preuve de ces vérités mêmes (1) : *l'Ecclesia docens* et *l'Ecclesia discens ou credens* s'uniraient dans une même profession des grandeurs de la céleste Reine. Les traits miraculeux et les exemples cités dans l'ouvrage, sans jamais offrir rien d'incohérent ou d'impossible, ne sont souvent là, peut-on dire, que pour donner corps à une doctrine solide enseignée dans les chapitres de l'ouvrage, la rendre sensible et saisissable, non pour faire de l'histoire. Qu'y aurait-il là de répréhensible et de moins théologique ? Ainsi, pour le savant, comme pour l'ignorant l'incomparable ouvrage des Gloires de Marie forme *la Marialogie la plus substantielle et la plus solide écrite par un Docteur de l'Eglise.* -- En lisant le livre on entend l'Eglise elle-même, nous parlant par la voix de ses prophètes et de ses apôtres, et nous faisant entendre les échos de tous les peuples et de tous les siècles, -- car c'est toujours S. Alphonse plein de l'esprit théologique de l'Eglise qui parle.

Pourrait-on douter encore que la théologie dogmatique de S. Alphonse ne soit une œuvre grandement actuelle, lors-

1) Vacant, *Etudes théol. sur les Const. du Conc. du Vat.*, II.

qu'elle forme ainsi, comme le disait le Card. Dechamps, « un travail complet dans lequel sont magistralement traitées les questions les plus variées, les plus profondes, les plus délicates et les plus épineuses de la théologie et de la philosophie chrétienne (1)? » Oserait-on contester son actualité substantielle quand du reste, de toutes les doctrines si maltraitées dans ces derniers temps : la conception surnaturelle du Christ, le royaume de Dieu qui est l'Eglise, la Foi en un Dieu qui est père et dont nous sommes les enfants, la Divinité du Fils de l'homme, la vertu rédemptrice et expiatrice de la passion et de la mort du Sauveur, la résurrection de Jésus-Christ, il n'en est pas une seule qui n'ait été solidement traitée par S. Alphonse? Faut-il rappeler, pour faire ressortir plus encore l'actualité de son enseignement théologique, que le caractère principal qui le distingue, son esprit ecclésiastique ou catholique, n'aide pas moins à faire de son genre de théologie l'antidote puissant qui remédie aux tendances de la science théologique individualiste de notre époque?

Mais assez sur ce point, il importe de jeter un regard rapide sur le mode que S. Alphonse a suivi pour enseigner à notre siècle.

II. *Comment le S. Docteur a-t-il donné ces vérités?*

Comme notre époque voudrait qu'on traitât la science du dogme pour y prêter une oreille attentive?

1. Elle voudrait d'abord la voir donnée *d'une manière utile*, qualité qui correspond aux tendances de l'heure présente.

(1) Lett. à l'auteur de la Trad. fr., 21 Nov. 1877. — « S. Alphonse, dit Son Excel. Mgr Lorenzelli, a traité avec une rare solidité et une rare profondeur plusieurs dogmes de notre religion, et nous a laissé la plus robuste réfutation d'erreurs, encore en vogue de nos jours. » Lettre de Mgr Lorenzelli au R. P. Walter, Paris, 29 Janvier 1904.

Cependant, cette tournure utilitaire offre un danger si elle ne reste dans l'ordre. Elle peut porter à ne mesurer le degré d'utilité que sur soi-même ou ses propres intérêts et à mépriser la vérité spéculative, qui doit toujours demeurer le premier appui de la vérité pratique (1).

Au moment où le saint composait ses ouvrages, il écrivait dans les Constitutions de la Congrégation du T. S. Rédempteur qu'il venait de fonder : « *Pour que nos religieux puissent atteindre plus complètement le but de l'Institut, c'est-à-dire la sanctification des peuples, ils joindront à une vie très parfaite l'étude des lettres. Ils apporteront donc le plus grand soin à acquérir* **des connaissances solides** *dans tous les genres de sciences divines et humaines, et* **spécialement dans la science sacrée** *afin qu'en toutes circonstances ils puissent* **être utiles à l'Eglise** (2). » Etre utile à l'Eglise et aux âmes, s'appliquer spécialement aux sciences sacrées, dont le noyau et le centre sera toujours la théologie dogmatique, préférer la solidité à la nouveauté au brillant du savoir et à la subtilité, voilà pour le S. Docteur la règle qu'il donne aux autres et qu'il s'applique à lui-même.

En effet, n'évite-t-il pas les questions subtiles dès qu'elles deviennent superflues et n'influent guère sur les convictions à produire (3).

(1) C'est l'excès de cette tendance utilitaire qui a ait mépriser à quelques-uns, et à tort, la théologie scolastique. Elle a fait attribuer une influence trop grande à l'histoire du dogme et aux sciences naturelles. Elle en a poussé d'autres dans le Kantisme pour faire de la vérité un germe de vie, la vie même.

(2) Constitutions sur le texte de la Règle rédigées dans les chapitres généraux des années 1749 et 1764 tenus sous la présidence du S. Fondateur.

(3) Voir *Theol. mor.*, l. VI, n. 7. A propos de la causalité physique ou morale des Sacrements ; le Saint touche la même question dans ses œuvres dogmatiques.

On peut dire de S. Alphonse comme on l'a dit de S. Augustin, de S. Thomas et d'autres grands Docteurs de l'Eglise, lesquels demeurent toujours ses modèles en fait d'étude théologique, qu'il sait s'arrêter à temps devant un problème difficile, dès que la solution devient pour le moment inutile. Nous en voyons une preuve dans sa façon de procéder vis à vis de la connaissance que Dieu possède de toute éternité au sujet de nos actes libres et l'efficacité de la grâce. Le Molinisme (et aussi le Congruisme qui n'en diffère qu'accidentellement,) sont forcés d'invoquer la science divine, dite science moyenne, pour consolider leur système sur l'efficacité de la grâce, principalement lorsqu'ils déclarent que toutes nos œuvres faciles et difficiles sont appelées à l'existence par l'énergie du libre arbitre surnaturalisé par le secours divin. Oui, force leur est d'en agir ainsi (1). Vis-à-vis des œuvres difficiles, impliquant l'observance de toute la loi divine et produites sous l'influence d'une grâce infailliblement efficace, ils sentent trop vivement le besoin, et de rendre le succès de la grâce moins dépendant de la volonté humaine, et de le faire relever davantage du souverain domaine de Dieu. S. Alphonse n'a pas le même embarras que les Molinistes, ni aucun besoin d'invoquer la science nouvelle pour rendre l'action de la grâce plus digne d'elle-même : il se laisse guider par les Ecritures pour distinguer une double catégorie d'œuvres surnaturelles, et reconnait pour les actes difficiles une grâce efficace de par elle-même selon les décrets de Dieu. Il répudie donc toujours la science moyenne dont il n'a que faire et qui ne parvient pas à assigner le milieu particulier dans lequel Dieu voit nos

(1) De San, S. J., *de Deo uno : 415*. — Mazzella, S. J., *De gratia*, n. 658. — Schneeman, S. J., *Controv. de div. gr.*, § *16*. — Règnon, S. J., *Bannez et Molina*, passim. — Palmieri, S. J., *Tract. de gr. divina act. th. LVI*. — Frassen, *Scotus Academicus*, t. I, De Deo, tr. II, disp. 1, a. 1, s. 3, q. 2.

actes libres. Quant aux œuvres plus faciles, la raison qui presse si impérieusement les Molinistes, n'existant plus pour lui : les textes de l'Ecriture l'autorisent pleinement à reconnaitre ici à la grâce une force ou une dignité telle, qu'elle manifeste simplement ce qu'eût pu faire avant la chute, et ce que peut encore depuis, l'énergie du libre arbitre. (1).

Le S. Docteur sut donc utilement s'arrêter. Vis-à-vis de la science de Dieu considérée dans son mode propre, le Saint semble avoir pris le parti de S. Augustin qui disait : « Ne forte hoc a me, fratres expectetis ut explicem vobis quomodo cognoscat Deus. Hoc solum dico : non sic cognoscit ut homo, non sic cognoscit ut angelus ; et quomodo cognoscit dicere non audeo, quoniam et scire non possum (2). » Sa devise était : « *Utilia potius quam curiosa.* »

2. Dans les aspirations modernes il est une autre tendance dont il importe de tenir compte, c'est l'*éloignement pour tout ce qui ressent un pur formalisme scientifique*. Ce n'est pas que la théologie, comme toute science, n'use d'une argumentation et d'une terminologie précises et classiques. Ses termes, toutefois, gagneraient souvent à être rendus par quelque synonyme, périphrase ou expression plus usitée qui nous aident davantage à saisir l'idée.

Ici derechef S. Alphonse, par une disposition providentielle, parle à notre époque le langage qu'il désire, qu'il peut et veut comprendre. Le S. Docteur écrivant ses ouvrages dogmatiques en italien, sauf les *Vindiciæ pro suprema Pontificis potestate adversus Inst. Febronium*, a dû employer avec discrétion et réserve la forme dialectique du syllogisme, et adapter les expressions les plus simples, les

(1) Voyez ce que nous avons dit plus haut dans l'article : S. Alphonse et a théologie dogmatique, p. 309, et p. 401, à propos de l'exposé que M. le Profess. Mannens fait du système de S. Alphonse qu'il rejette ensuite.

(2) Enarr. in ps. XLIX, n. 18.

plus usuelles du langage et dans leur acceptation la plus ordinaire, aux vérités théologiques qu'il expose. Il le fait avec tant de justesse et d'intelligence, qu'il éveille toujours dans l'esprit du lecteur le concept exact de la vérité qu'il enseigne. « Son style, dit le Card. Dechamps, est comme l'eau même simple, clair, limpide. » S. Alphonse est un modèle pour nombre de théologiens modernes, qui ont l'étrange manie de se servir de termes vagues, ambigus, impropres, déroutant la pensée du lecteur et obscurcissant son esprit, plutôt que de l'éclairer et de fixer ses idées.

3. Enfin à notre époque ne dirait-on pas qu'un écrivain, pour faire autorité, devrait être au courant de toutes les branches du savoir humain !

Eh bien ! cette *plénitude* S. Alphonse la possède.

On trouvera rarement cette qualité au même degré que nous la trouvons en notre Saint.

Ce n'est pas qu'il ait excellé également dans toutes les connaissances sacrées et profanes. Qui oserait ou voudrait le prétendre? Qui regarderait seulement la chose comme humainement possible, de nos jours surtout où l'étude particulière de chaque branche de l'enseignement est poussée aux extrêmes? S. Alphonse, pas plus que personne, n'est un homme universel dans ce sens impossible. Nous ne prétendons pas même que, dans les études particulières qu'il a entreprises, le S. Docteur ne se soit jamais mépris sur aucun point de doctrine ou de détail scientifique (1). Ce que nous

(1) « Personne assurément ne contestera le titre de savant à des hommes comme Mgr Hettinger, le Cardinal Pitra, M. Gutberlet, le P. A. Baumgartner, S. J., Diefenbach, etc. Cependant, ainsi que l'a malicieusement dévoilé le P. Odilo Rottmanner, O. S. B., Mgr Hettinger cite l'adage *Timeo viro unius libri* comme de S. Augustin, et le Cardinal Pitra comme de Cicéron. Il n'est né de l'un ni de l'autre. M. Gutberlet cite indifféremment parmi les sermons de *tempore* de S. Augustin les 60 premiers qui sont authentiques et les autres qui ne le sont pas. Le P. Baumgartner dans sa

soutenons, c'est que le Saint, véritable homme de génie, possédait à un degré élevé et dans une mesure remarquable, toute la somme de connaissances nécessaires et utiles, qui doivent mettre un homme en possession de la science théologique.

Si quelque chose étonne en notre S. Docteur c'est qu'il ait pu s'approprier et approfondir comme il l'a fait toute la littérature ecclésiastique et s'enrichir de toutes les sciences qui devaient l'aider à bien étreindre et comprendre la science du dogme. A qui lit avec attention ses ouvrages, il est bientôt évident, que nulle connaissance utile à la science sacrée par excellence, ne lui était étrangère : *Droit civil et canonique;* (comment l'eut-il ignoré, lui qui fut proclamé *Doctor in utroque* à l'âge de seize ans?) *science ascétique et morale*, *exégèse* (1), *histoire*, *philosophie de l'histoire.* S. Alphonse a sur toutes ces sciences des connaissances solides qui lui permettent, quand il fait de la théologie, de parler avec aisance et sûreté de doctrine. Cette plénitude dans la science théologique est d'un apport considérable. Sous re rapport on ne pourra douter de l'actualité de son œuvre dogmatique quand on songe aux écarts où sont tombés de nos jours certains de nos spécialistes. Ils n'ont pu

Geschichte der Weltlitteratur (édition améliorée) cite un passage de S. Basile sur les Psaumes sous le nom de S. Augustin. Diefenbach dans son livre : *Zauberglaube der Sechzehnten Jahrhunderts*, etc., cite plusieurs passages apocryphes de S. Augustin, etc., etc. » — *Revue Thomiste*, (11e année, 1903, p. 214).

(1) Les grands scolastiques s'étaient préparés et façonnés à leurs travaux dogmatiques par leurs commentaires faits sur les livres de nos Saintes Ecritures : leur esprit s'était comme moulé sur les vérités révelées. Scot et es auteurs de la décadence de la scolastique n'eurent plus cette formation solide et donnèrent dans la critique rationnelle où la dialectique critique qui dégénéra bientôt en un pur formalisme. On sait que S. Alphonse, sans avoir commenté tous les livres inspirés, fit une étude de tous les psaumes. Il dut ainsi se pénétrer de ce qui fait la quintessence de toute la doctrine morale et dogmatique contenue dans les Saintes Ecritures.

élever l'édifice de leur science sans heurter, saper ou démolir celui d'une autre science contigüe et qui aurait dû plutôt leur servir de soutien et d'appui. S. Alphonse ne fait pas œuvre de démolisseur; car chez lui toutes les connaissances humaines, aides et vassales de la théologie, consolident cette science maîtresse et la complètent.

Conclusion.

Terminons cet aperçu sur les œuvres dogmatiques du plus moderne des Docteurs de l'Eglise, sur leur *solidité* et leur *actualité* véritables.

A l'heure qu'il est, comme le dit le grand apologiste Alb. Weiss, des idées nouvelles se font jour, elles ont déteint sur toutes les sciences spéculatives. L'influence d'une science nouvelle se fait sentir partout, et menace de tout envahir. Le Kantisme de la raison individuelle s'est infiltré dans la science sacrée. Il nous donne des Apologistes de l'immanence, des exégètes à la Loisy, des ascètes dans le genre de Hecker, des théologiens comme Schell, des Sociologues pour qui l'erreur a le droit d'exister. Un cri parti de l'Allemagne semble résonner dans le monde intellectuel de l'époque. On a dit : « *Retournons à Kant*, » et toute connaissance tend à devenir subjectiviste ou d'immanence. S. Alphonse nous dit : « *Allons à l'Eglise*, pénétrons-nous de plus en plus de la raison théologique de l'Eglise. »

On devine aisément de quel côté est le salut.

Venu l'un des derniers, et doué d'un génie extraordinaire, le Saint forme la chaine entre les docteurs ses prédécesseurs, et les docteurs qui le suivront encore.

Oui, tel est en résumé le grand avantage qu'offre la doctrine dogmatique du plus moderne des Docteurs de l'Eglise.

On trouvera aisément des théologiens, qui ont traité plus longuement et plus didactiquement les matières de la science

sacrée ; cependant on ne trouvera aucun auteur, qui parle au nom de l'Eglise et avec l'autorité de l'Eglise, sur ces questions théologiques de l'heure présente comme en traite S. Alphonse. On trouvera des esprits plus féconds en vues systématiques, je doute qu'on en trouve de plus solide que S. Alphonse. Presque tous les écrivains de notre temps, comme le remarque quelqu'un (1), sont systématiques. Ils font des plans et des cadres dans lesquels ils ajustent leurs idées souvent fort personnelles. Ils échafaudent ainsi la défense de la doctrine de la religion sur une idée qu'ils appliquent à tout, et qui, venant à tomber, entraîne naturellement l'édifice. Pour eux, la théologie ne devient une science que lorsqu'elle parvient à s'étayer de l'un ou l'autre appui philosophique. Pauvres théologiens ! Notre grand Docteur comprend mieux la science sacrée, il la comprend comme l'entend l'Eglise qui appuie la religion sur ses preuves naturelles propres et applicables à tous les esprits.

Nous aimons à le répéter, « S. Alphonse ne fut pas moins éminent dans la théologie dogmatique et polémique que dans la théologie ascétique (2). » — « Ses œuvres dogmatiques lui mériteraient à elles seules l'éminente dignité de Docteur de l'Eglise universelle (3). » Nous faisons nôtres ces paroles du savant et illustre Cardinal Dechamps : « *Nihil quidem mirarem si aliquando scholæ dogmaticæ S. Alphonsi opera eadem illa frequentia et familiaritate usurparent qua jamdudum ea adhibent, quæ de morum disciplina composuit* (4). »

L. De Ridder.

(1) *Revue Thomiste*. t. 11, (1904), p. 89.

(2) Bibliogr. Cath., 1868, t. 39, p. 155. — *Revue des scienc. ecclés.*, 1867, t 16, p. 469 et 470.

(3) *Œuv. dogm.*, trad. J. Jacq., t. 1. Préf. de la 2e éd. et t. IV, app.

(4) L'Infaillibilité et le Concile, ch. 8. — Lettre à l'auteur, 21 Nov. 1877. — *Acta Pontif.*, I, p.

Conférences Romaines.

III.

De necessitate novæ dispensationis in affinitate ob iteratam copulam (1).

Titius sponsalia cum Berta contraxit, sub pacto matrimonium statim celebrandi post annum. Adveniente statuto tempore, Titius a confessario petiit, ut dispensationem a S. Pœnitentiaria impetraret de affinitatis impedimento, in quod incurrerat peccando pluries carnaliter cum Caia, Bertæ consanguinea in secundo gradu. Confessarius pœnitenti morem gessit. Verum Titius ex humana fragilitate etiam postquam dispensatio executioni demandata fuerat, cum eadem Caia denuo, imo et cum ipsius Caiæ sorore misere lapsus est.

Triduo antequam matrimonium celebraret, Titius iterum ad confessarium accessit, eique omnia, quæ acciderant, aperit. His auditis confessarius dubitare incipit, an ante matrimonii celebrationem nova requiratur dispensatio. Hinc ab amico theologo quærit :

1° *An si post obtentam dispensationem in affinitate, copula iterum habita fuerit inter easdem personas, nova dispensatio requiratur?*

2° *Quid vero si copula iteratur non cum eadem, sed cum alia persona sponsis consanguinea?*

3° *An Titius, de quo in casu, nova indigeat dispensatione ad matrimonium cum Berta contrahendum?*

Resp. ad 1m. — Il peut se présenter deux cas : ou bien la dispense légitimement obtenue *a été appliquée*, ou elle *ne l'a pas été.*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. xxxvi, p. 494, sqq.

Dans le *second* cas, il est certain qu'une nouvelle dispense n'est pas requise, attendu que pareilles dispenses sortissent leur effet, non au moment de l'expédition, mais à partir de la mise à exécution : « *quia tales dispensationes non sortiuntur effectum a die expeditionis, sed a tempore executionis.* » (S. A., *lib. 6, n. 1140.*).

Mais n'est-elle pas requise dans le *premier* cas, c'est-à-dire quand l'intéressé, après avoir reçu notification de la dispense, est retourné à son commerce charnel avec *la même* personne, avant d'avoir contracté mariage avec sa future? D'après l'opinion plus probable, une nouvelle dispense n'est pas nécessaire. La raison en est, d'après S. Alph. (*ibid.*), que pareille dispense a pour effet *de lever l'affinité* qui constituait un empêchement à la célébration du mariage projeté; en sorte que l'empêchement né de rapports avec une personne *déterminée* étant une fois levé par une dispense en règle, demeure tel jusqu'à la célébration du mariage (1). Telle est d'ailleurs la pratique de la S. Pénitencerie, ainsi qu'on peut le voir dans un Rescrit en date du 21 septembre 1752 : « S. Pœnitentiaria ad præmissa respondet, quod si orator alias super eodem primi affinitatis gradus impedimento ad matrimonium contrahendum cum muliere de præsenti ejus conjuge fuerit dispensatus, etiamsi ipse *post obtentam gratiam* atque *ante matrimonii celebrationem* denuo cum supradictæ mulieris matre relapsus sit, *nova dispensatione non indigere.* »

Resp. ad 2^{m}. — La solution est autre dans le cas où l'intéressé, après avoir obtenu sa dispense, — qu'elle ait été

(1) Le mariage célébré, il en serait autrement. Un nouveau rapprochement de ce genre donnerait lieu à un *nouvel* empêchement d'affinité, lequel aurait pour effet de rendre illicite toute *petitio debiti*, jusqu'à ce qu'il soit levé par une dispense. Mais ce cas ne concerne que le *for intérieur*.

ou non mise à exécution — à un rapport charnel avec une personne *autre que la première*, et unie, elle aussi, au futur conjoint par des liens de consanguinité constituant un empêchement.

Les auteurs sont unanimes sur ce point. Ils allèguent cette raison que dans ce cas une *nouvelle affinité* se produit ; dès lors, il faut que ce nouvel empêchement soit levé par une nouvelle dispense.

Resp. ad 3m. — Il résulte à l'évidence de ce qui précède que Titius a besoin d'une nouvelle dispense pour contracter mariage avec Bertha. Toutefois, comme il est à craindre que la célébration du mariage fixée à trois jours, ne puisse pas être différée sans provoquer de l'étonnement et même de graves soupçons, le nouvel empêchement étant secret, il faudra que le confesseur s'adresse à l'évêque, lequel peut, en vertu d'un pouvoir *quasi-ordinaire*, accorder *pour le for intérieur* la dispense voulue. Que si plus tard l'empêchement devenait public, il faudrait se pourvoir d'une dispense en règle *pour le for extérieur*, afin d'établir la légitimité du mariage contracté (1). L. Roelandts.

(1) Aertnys, *Theol. mor.*, (edit. 6a). Lib. VI, n. 622, III, 2º.

Consultations.

I.

In monasterio in quo viget clausura papalis, cum sacerdos ingreditur claustra ad ministranda sacramenta moniali infirmæ, debetne secum portare sacristam laicum, vel e contra an satis erit ut moniales ipsæ respondeant ad verba a sacerdote proferenda?

Rép. — Tout d'abord, nul doute que dans le cas proposé un servant laïc puisse accompagner le prêtre à l'intérieur de la clôture pour le servir et répondre aux prières. Mais y a-t-il obligation? Nous ne le pensons pas; et la raison de clôture est suffisante, croyons-nous, pour permettre aux religieuses qui en ont la coutume, de continuer à répondre elles-mêmes aux prières prescrites. On pourrait nous semble-t-il, appuyer cette réponse sur les décrets de la S. C. des Rites, qui permettent aux religieuses, dans un cas de nécessité, de répondre aux prières de la Messe. (Decr. auth, n. 2745, n. 40156). Une nécessité moindre paraîtrait suffisante pour des prières moins solennelles.

II.

In recitando officio divino, usus cantus plani quibusdam monialibus Regula, a S. Pontifice approbata, interdicitur. Officium dicendum est in tono plano plerique demisso, aliquoties vero alto. Estne hæc dispositio Regulæ abrogata per « *Motu proprio* » Pii X et decretum S. R. C. circa cantum gregorianum? Et in casu affirmativo, estne urgenda monialibus obligatio acceptandi cantum Solesmensem, vel potius expectandus textus aliquis officialis edendus in lucem?

Rép. — Le « Motu proprio » du Souverain Pontife Pie X et le décret de la S. Congrég. (8 janvier 1904) ne regardent

que *le chant*, et nullement *la récitation* de l'office. Il ne change rien aux rubriques touchant *l'emploi* du chant dans les offices liturgiques, mais détermine *la qualité* du chant dont on fera désormais usage dans ces sortes d'offices. Il ne dit pas quand il faut employer le chant et quand il faut le laisser ; mais statue que du moment où l'on en fait usage, on se servira du chant grégorien. Par conséquent les religieuses en question peuvent s'acquitter de la récitation de leur office d'après les prescriptions de la Règle.

Pour ce qui est de la question relative à l'édition de Solesmes, tout le monde sait maintenant que le Souverain Pontife a donné, et cela contre l'attente de quelques-uns, un « *Motu proprio* » réglant une édition officielle, pontificale, du plain-chant. Cependant, comme nous l'avons fait remarquer dans un numéro précédent (N. R. Th. t. XXXVI, p. 385), l'édition de Solesmes est dûment approuvée par la S. C. des Rites, et l'édition pontificale en préparation ne privera l'édition de Solesmes d'aucun des droits qui lui ont été accordés.

III.

Liceat mihi proponere sequentia dubia :

1. Quænam formula benedictionis est adhibenda in benedictione crucifixi Iconum, cum applicatione omnium indulgentiarum pro exercitio ejusdem viæ crucis a Romanis Pontificibus adnexarum?

2. In fine verborum quibus conceditur facultas benedicendi istas crucifixi Icones adjiciuntur sequentia : « Servato tamen in omnibus decreto Urbis et Orbis die 16 Sept. 1859, edito a S. Congr. Indulg. SS. Reliq. præposita. » Quid continet istud decretum?

3. Vicariis Apostolicis in Sinis demorantibus conceditur facultas : « erigendi in locis sibi subjectis sodalitates SS^mi Cordis, SS^mi Rosarii, et scapularis B. M. V. de Monte Carmelo, et

omnes alias confraternitates ab hac S. Sede approbatas, cum facultate eisdem adscribendi utriusque sexus fideles, ac benedicendi coronas et scapularia earumdem Confraternitatum propria, cum applicatione omnium Indulgentiarum et privilegiorum quæ SS. Pontifices tum Confraternitatibus, tum coronis et scapularibus impertiti sunt. » Quid requiritur ut aliquis adscribatur valide confraternitatibus SS^{mi} Cordis, SS^{mi} Rosarii et scapulari de Monte Carmelo, ita ut possit lucrari omnes Indulgentias et frui omnibus privilegiis? An præter inscriptionem nondum requiritur ut nomina mittantur alicui Archiconfraternitati determinatæ et quo mittanda sunt?

4. Quænam benedictio est adhibenda pro coronis SS^{mi} Rosarii, an sufficiat signum crucis?

5. Tempore perturbationis anni 1900, perierunt libri in quibus inscribebantur nomina christianorum qui adscripti erant Confraternitatibus, an iterum inscribenda sunt nomina?

1. Rép. — En règle générale, pour appliquer les Indulgences à un objet pieux, il suffit de faire un signe de croix sur l'objet en question. Il n'y a d'exception à cette règle que lorsqu'une formule spéciale est prescrite expressément. Même la condition « benedicendum in forma Ecclesiæ consueta » n'impose pas encore d'autre rite que le signe de la croix (Decr. auth. n. 281^{5} et n. 313^{2}). D'après cette règle, faisons l'application au cas proposé. Il existe, il est vrai, deux formules pour bénir les crucifix (Rituel, tit. VIII, c. 24); mais nulle part cette formule n'est prescrite formellement pour l'application des Indulgences du chemin de la croix. Donc un simple signe de croix suffit pour y attacher ces Indulgences. C'est aussi l'opinion de Beringer (1), Mocchegiani (2), Melata (3), Sleutjes (4), Mechlin. (5), etc. Remar-

(1) Les Indulgences, I, p. 356, 5°.
(2) *Collectio Indulg.*, n. 1244.
(3) *Manuale de Ind.*, p. 175.
(4) *Instruct.*, p. 75, n. 51.
(5) *Tractatus de Ind.*, n. 14, III.

quons cependant qu'il faut que le prêtre, qui a le pouvoir d'attacher ces indulgences au crucifix, ait l'intention de les y appliquer réellement en faisant le signe de la croix.

2. Par le décret du 26 janvier 1773 (cité au *n. 387 des Decr. auth.*) la S. Congr. permet aux personnes légitimement empêchées de gagner les Indulgences du chemin de la croix, à la condition « qu'elles disent d'abord 14, puis 5 Pater et Ave, devant un crucifix béni à cet effet. » Le décret approuvé le 16 septembre 1859 (ou du 8 août 1859, *Decr. auth. n. 387*) ne fait que déterminer davantage cette double condition. On y demande en effet : 1° quelles prières faut-il dire devant ce crucifix pour gagner les Indulgences? La réponse est : « juxta formam Rescriptorum S. Congreg., corde saltem contrito, ac devote *viginti Pater*, *Ave* et *Gloria;* unum nempe pro qualibet statione, quinque in sanctorum D. N. J. C. vulnerum memoriam, ac unum juxta mentem Sanctitatis Suæ recitari, debent. »

2° La seconde demande portait sur la matière du crucifix : an per verbum *ottone* (cuivre, laiton), exclusa reputanda sit quæcumque alia materia ex qua crucifixi conficiantur? Il fut répondu : Per verbum *ottone* intelligendam esse exclusam materiam fragilem dumtaxat.

3. L'inscription du nom dans le registre de la confrérie, est absolument nécessaire pour que le récipiendaire puisse gagner les Indulgences. Cependant un prêtre muni de la faculté de recevoir des membres dans la confrérie, peut d'abord les inscrire dans un catalogue privé, et dès ce moment déjà celui qui est inscrit est à même de gagner les Indulgences. Au prêtre d'envoyer à l'occasion, sa liste à la confrérie voisine. Autre question : doit-on envoyer à l'Archiconfrérie les noms inscrits dans le registre de la confrérie?

I. Pour ce qui regarde la confrérie du S. Cœur, les noms

des membres inscrits ne doivent pas être envoyés à l'Archiconfrérie, établie à Rome. Cependant le directeur de cette Archiconfrérie le désire et cela dans l'intérêt même des membres (1). Il suffit donc à la rigueur que les noms soient inscrits dans le registre de la Confrérie, affiliée à l'Archiconfrérie de Rome. Néanmoins si un prêtre a reçu le pouvoir d'agréger des confrères séparément, parce qu'il n'existe pas de confrérie aux environs et qu'il y aurait difficulté d'en ériger à l'endroit même, il doit envoyer les noms au secrétaire de l'Archiconfrérie à Rome, comme le dit Beringer (2).

II. Toutes les confréries du S. Rosaire sont égales entre elles, tant pour les droits que pour les privilèges : on n'y connaît pas d'Archiconfrérie. Donc pour être membre de la confrérie et bénéficier des nombreuses indulgences, on doit se faire inscrire sur le registre de la confrérie de laquelle on est membre.

III. Il en est de même pour la confrérie du Mont-Carmel, il n'existe pas d'Archiconfrérie, mais l'inscription dans le registre de la confrérie est nécessaire. Des évêques missionnaires avaient demandé à la S. Congrégation de la Propagande l'exemption de cette formalité ; mais la S. Congrégation a répondu qu'il était absolument requis qu'on fût inscrit dans le registre de la Confrérie, si à l'endroit même il en existait une. Du moins les noms doivent être envoyés soit à une confrérie voisine, soit au couvent voisin des Dominicains pour le S. Rosaire, des Carmes pour le scapulaire de N. D. du Carmel. D'après le décret du 22 août 1842, il suffirait même de les envoyer au couvent voisin des sœurs Carmélites (3).

(1) Beringer, *Les Indulgences*, II, p. 134. « Parce qu'on offre souvent des prières et le Saint Sacrifice de la messe pour ceux qui sont inscrits. »

(2) *Ibid.*, p. 133.

(3) *Decr. auth.*, n. 309. « An sufficiat ut nomina eorum qui hanc Confra-

4. Pour attacher les Indulgences apostoliques au chapelet, il suffit de le bénir par un simple signe de croix. Mais pour y attacher les Indulgences du S. Rosaire, il faut absolument employer la formule spéciale : « *omnipotens et misericors Deus*... » Le décret du 29 février 1864 pose clairement la distinction entre les différents chapelets : « — pro coronis Rosarii et septem Dolorum servandam esse formulam (*scil specialem*), cum responsa sacræ Congregationis dierum 11 Aprilis 1840 et 7 Januarii 1843 non comprehendant casus, de quibus agitur in proposito dubio (*i. e. de coronis Rosarii et septem Dolorum*).

5. Il n'y a pas d'obligation de renouveler un catalogue détruit ou perdu. Voici ce qu'en dit Mocchegiani n. 1981 : « Deperdito vel destructo libro matriculario Confraternitatis, aut devastata ecclesia, semel ibidem inscripti non desinunt esse sodales, nec requiritur nova inscriptio, quamvis expediat novum registrum conficere. » Ce serait là d'ailleurs presque toujours une chose entièrement impossible.

IV.

Je ne trouve indiquée, dans aucun des rubricistes dont je possède les ouvrages, la manière dont les fidèles doivent communier. Mes religieuses et d'autres personnes pieuses ont l'habitude de faire une génuflexion en quittant le banc de communion. Cette génuflexion est-elle nécessaire? Est-elle convenable? Le sous-diacre passe, sans génuflexion, même devant le Saint-Sacrement exposé, quand il porte au prêtre le livre des Evangiles à baiser. Pourquoi des fidèles, qui reçoivent à l'instant le bon Dieu lui-même, devraient-ils fléchir le genou devant le tabernable refermé ?

ternitatem (B. M. V. de Monte Carmelo) ingrediuntur, ad monasterium Carmelitarum Sororum mittantur? Respondetur : affirmative.

Rép. — Effectivement peu d'auteurs traitent de la manière dont les fidèles doivent s'approcher de la sainte Table ; et rien d'étonnant en cela, puisque le Missel et le Rituel, tout en parlant longuement de la distribution de la sainte Eucharistie, ne s'occupent que du célébrant et nullement du peuple. De Herdt (1), il est vrai, décrit la façon dont les fidèles doivent s'approcher de la sainte Table, mais il ne souffle mot de la génuflexion à faire avant ou après la communion. Bien plus, Bourbon (2) est d'avis, qu'au banc de communion, il ne faut ni génuflexion, ni inclination. Mais Martinucci (1) embrasse une opinion contraire. Voici comment le Préfet des cérémonies pontificales, parlant de la Communion à distribuer pendant la messe solennelle au clergé et *au peuple*, expose cette cérémonie : « Duo primi communicandi assurgent, genuflectent, ascendent ad Altare, geniculabunt in extremitate anteriori suppedanei et S. Communionem accipient. Dum communicabunt priores duo, præsto erunt alteri duo ad imum Altaris, et ubi duo priores consurrexerint, *genuflectent* et ascendent ad Altare, ubi flexis genibus sanctam Hostiam accipient. Duo priores ubi assurrexerint dirimentur ut locum dent secundis ad Altare succedentibus, et quum devenerint in planum, *genuflectent* et ad locum suum in chorum redibunt. » Cette manière de faire, il est vrai, concerne ici directement le clergé, mais pourquoi en serait-il autrement du peuple ? N'existe-il pas une règle générale qui prescrit une génuflexion quand on vient en présence du S. Sacrement ou qu'on en sort ? — Quant au point spécial de la génuflexion pour les personnes du sexe, le cérémonial des Bénédictines réformées ne demande des

(1) Praxis I, n. 277.

(2) Introduct. n. 335, 336.

(3) *Manuale S. Cærem.*, ed. 2a, l. II, c. V, n. 23, item Aertnys, *Cærem*, p. 57.

religieuses qu'une inclination profonde (1). Mais le doute sur la nécessité ou même la convenance de cette double génuflexion pour les personnes du sexe ayant été proposé à la S. C. Cong. des Rites, celle-ci donna sur ce point sa manière de voir, nette et précise. Voici le texte du décret du 7 juillet 1876 (2) : « Sorores et Educandæ cujusdam Conservatorii, quoties transeunt ante SS. Sacramentum in tabernaculo reconditum, nolunt genuflectere, sed tantum sese inclinant, dicentes *indecens esse mulieres genuflectere unico genu*. Tolerandusne est hujusmodi usus? — S. R. C. respondendum censuit : negative. » La réponse se passe de commentaire ; et comme dans ce cas il ne s'agit plus du clergé, il nous paraît évident que la doctrine du cérémonial des Bénédictines et de Bourbon sur ce point n'est plus admissible en théorie. Si les religieuses doivent faire la génuflexion, quelle raison en dispenserait les autres personnes pieuses ou les hommes ?

Quant aux objections que notre honorable consultant semble opposer à cette doctrine, elles ne peuvent nous faire modifier en rien la solution que nous venons de donner.

D'abord le cas du sous-diacre qui passe sans faire la génuflexion devant le S. Sacrement exposé est, si l'on veut, une exception manifeste aux règles générales. Car si l'on pouvait partir de ce point-là pour établir la loi des génuflexions, on pourrait les éliminer toutes, chaque fois qu'on passerait devant le S. Sacrement exposé. L'explication de ce fait se trouve donc dans l'exercice même que le sous-diacre accomplit à ce moment. De même le sous-diacre ne fait jamais de génuflexion pendant l'Evangile soit au commencement soit à la fin de la Messe, parce qu'il soutient le livre des Evangiles.

(1) Livre III, chap. 6, Cérém. pour la Ste Communion.
(2) *Decr. auth.*, n. 3402[2], Ravennat.

A l'autre considération on pourrait opposer la Rubrique qui oblige le prêtre à faire la génuflexion à la messe, après avoir reçu, il y a un instant, la Sainte Hostie, à savoir quand il découvre le calice. D'ailleurs, dans aucun cas, le fait d'avoir reçu le bon Dieu, ne peut dispenser des signes extérieurs d'adoration dus au très saint Sacrement, qu'il soit exposé, ou renfermé dans le Tabernacle.

V.

1. Quinta die Martii, Sabbato, apud nos dicebatur officium votivum ad libitum Immaculatæ Conceptionis B. M. V., semi duplex. Illud officium recitavi sed missam votivam *lectam* in honorem S[ti] Francisci Xaverii celebravi. An in missa votiva S[ti] Francisci debui dicere præfationem Immaculatæ Concept. B. M. V. cum fecerim commemorat. Immac. Concept. in missa?

2. Quid, si loco hujus missæ lectæ, missam cantatam celebrassem? An commemoratio de Immac. Conc. in hac missa votiva cantata etiam erat facienda?

3. Patronus secundarius loci, debetne celebrari sub ritu duplici majori quando in Kalendario occurrit sub ritu duplici minori? Quandonam dici debet *Credo* in missa hujus Patroni secundarii?

Rép. — 1. Jamais, dans aucune messe, le choix de la préface ne se règle sur une simple commémoraison, même dans la supposition que la messe — si elle était conforme à l'office — eût une préface propre. D'après les rubriques du Missel (t. xii, n. 2) on peut résumer en quelques mots la règle de la Préface : 1. de la fête, 2. de l'octave, 3. du temps, 4. du dimanche commune. Cette règle élémentaire et générale vaut aussi pour la messe votive privée. Le décret général sur les messes votives (*Decr. auth. n. 3922* § *II n. 3;* § *III n. 3*) renvoie à la Rubrique générale (tit. xii

n. 4). La raison en est facile à comprendre. La messe votive est une messe « extra officium diei » et n'a par conséquent, en dehors de la commémoraison, aucun rapport avec l'ordre de l'office récité. Donc on dira dans cette messe la Préface commune, à moins qu'on ne célèbre alors une octave (p. ex. l'octave de la Passion), ou qu'on soit dans un temps de l'année liturgique ayant une Préface propre (en Carême), auquel cas on dirait celle de la Passion ou du Carême (1).

2. Il est de toute évidence que le chant et les cérémonies extérieures ne changent rien à la nature de la messe votive, comme nous l'avons déjà exposé ailleurs. Il faut donc faire la commémoraison de l'Immac. Concept. dans la messe chantée aussi bien que dans la messe basse.

3. Le directoire du diocèse est composé uniquement pour le diocèse en général. C'est au clergé de chaque église d'apporter les changements nécessités par les circonstances particulières des lieux. Ainsi nul doute que la fête du Patron secondaire du lieu soit du rite double-majeur. Dans le décret général qui donne le catalogue du rite des différentes fêtes de l'année, celle du Patron secondaire est citée la dernière parmi les double-majeur (*Decr. auth. n. 3810*). Quant au *Credo*, le titre de Patron secondaire du lieu n'y donne aucun droit (*Decr. auth. n. 1854; n. 2378*). On doit le dire ou l'omettre indépendamment du titre de Patron secondaire, en suivant uniquement les règles générales. Ce n'est qu'à la fête du Patron principal du lieu qu'on doit dire le *Credo*.

E. D.

(1) Mgr Van der Stappen fait cette même remarque, t. II, q. 251-5° animadvertere juvat, quod nulla ratio habenda est Præfationis, quæ propria foret missæ conformis officio diei : hæc negligitur in missa votiva.

Droit canonique.

Des honoraires des Messes.

(*Suite*) (1).

§ II. — Notions.

« Declarat in primis Sacra Congregatio manuales missas præsenti decreto intelligi et haberi eas omnes quas fideles oblata manuali stipe celebrari postulant, cuilibet vel quomodocumque, sive brevi manu, sive in testamentis, hanc stipem tradant, dummodo perpetuam fundationem non constituant, vel talem ac tam diuturnam ut tamquam perpetua haberi debeat.

» Pariter inter manuales missas accenseri illas, quæ privatæ alicujus familiæ patrimonium gravant quidem in perpetuum, sed in nulla Ecclesia sunt constitutæ, quibus missis ubivis a quibuslibet sacerdotibus, patrisfamilias arbitrio, satisfieri potest.

» Ad instar manualium vero esse, quæ in aliqua ecclesia constitutæ, vel beneficiis adnexæ, a proprio beneficiario vel in propria ecclesia hac illave de causa applicari non possunt; et ideo aut de jure, aut cum S. Sedis indulto, aliis sacerdotibus tradi debent ut iisdem satisfiat. »

6. La première chose à prendre en considération pour déterminer quelles sont les messes manuelles proprement dites, est ce que l'on a justement appelé la « *ratio manualitatis* » c'est-à-dire la note caractéristique des messes manuelles. La Sacrée Congrégation du Concile l'a déterminée elle-même « *In hoc repositam esse* **manualitatis rationem** *cum unice eleemosyna tradatur titulo celebrationis* (2). »

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 438.

(2) S. C. C. 18 Juillet 1868. *Nouv. Rev. Théol.*, t. IV, p. 268, nota 2.

Chaque fois donc que les honoraires quelqu'elevés qu'ils soient n'ont d'autre but que la célébration même de la messe, celle-ci est considérée comme étant manuelle. Par conséquent même les messes fondées dont le fondateur n'a pas eu en vue de favoriser le recteur de l'Eglise à laquelle la fondation est attachée doivent être considérées comme étant des messes manuelles.

Si, au contraire, les honoraires sont donnés non pas uniquement dans le but de favoriser soit le prètre chargé de les exonérer, soit l'église ou l'institution religieuse chargée de les faire exonérer, les messes ne sont plus à proprement parler des messes manuelles et ne tombent plus sous les lois qui les concernent, mais sous les lois concernant les messes fondées, ou simplement, s'il ne s'agit pas de fondations, sous la loi naturelle à laquelle sont soumis tous les contrats.

Cette détermination est, comme on le voit, tout à fait générale; elle ne détermine les messes manuelles qu'au point de vue des honoraires; il n'y a donc rien d'étonnant qu'elle ne suffise pas à trancher toutes les difficultés et que les auteurs aient cherché une détermination plus spéciale. Aussi est-ce afin d'éviter toute ambiguité que la Sacrée Congrégation commence par bien déterminer ce que dans son décret elle entend sous le nom de messes manuelles. Trois sortes de messes sont considérées comme telles et tombent par conséquent sous l'application des lois qui vont suivre.

7. Il y a d'abord les messes manuelles proprement dites, celles que tous les auteurs considèrent comme telles et appellent du nom de *Missœ adventitiœ vel manuales*; elles sont appelées ainsi par opposition aux messes fondées, qui selon Benoit XIV « Vel *perpetuæ*, vel *ad longum remotumque* temporis spatium celebrandæ sunt, et applicandæ, propterea quod ita jusserunt pii fundatores, quarum proinde onera

perpetua dicuntur (1). » De même que les messes fondées constituent une charge perpétuelle, ou tout au moins de longue durée, ainsi les messes manuelles ne constituent qu'une charge transitoire et accidentelle, ce sont celles « quæ semel celebratæ, et applicatæ nequaquam iterantur, aut ad summum certis quibusdam vicibus iterantur ad implendum numerum a pio testatore designatum (2). » La raison pour laquelle la S. C. range toutes les messes non fondées parmi les messes manuelles, est qu'en général les honoraires de ces messes ne sont donnés que *titulo celebrationis*. Si par conséquent une aumône était faite à un prêtre, à qui l'on demande une messe, dans l'intention évidente de le favoriser d'une manière spéciale en lui donnant des honoraires très élevés, il faudrait dans ce cas appliquer le principe bien connu : « *Præsumptio cedere debet veritati*, » c'est-à-dire que l'on présume toujours que les honoraires de messe sont donnés *unice titulo celebrationis*, à moins que le contraire ne soit manifeste. C'est ce que suppose la S. C. en rangeant parmi les messes manuelles toutes les messes non-fondées.

8. Il faut de même considérer comme étant des messes manuelles celles dont les honoraires grèvent le patrimoine d'une famille. La raison en est que les fondations, au sens canonique du mot, ne se font qu'en faveur d'une institution ecclésiastique soit séculière, soit régulière. Les charges qui pèsent sur les familles, et qui sont établies par les ascendants, ne tombent point sous la loi ecclésiastique et ne sont régies que par la loi naturelle et les principes de la justice, en vertu desquels les héritiers sont tenus de remplir les intentions des fondateurs qui exigent que leurs héritiers fassent célébrer un certain nombre de messes. Les honoraires

(1) Ben. XIV, *De syn. dioc.*, l. XIII, c. ult. n. IV.

(2) Ben. XIV, *De syn. l. c.*

donnés pour exonérer ces messes voulues par le testateur, ne sont évidemment donnés que dans le seul but de satisfaire à cette obligation, voilà pourquoi ces messes sont dites manuelles.

9. Enfin il est une troisième catégorie de messes qui peuvent être considérées comme manuelles, le décret les appelle « *ad instar manualium.* » Ce sont ou bien les messes fondées dans le sens que nous avons indiqué tantôt avec Benoit XIV, ou bien les messes grévant un bénéfice ecclésiastique ou une fondation proprement dite. Ces messes étant soumises aux lois qui régissent les fondations ne tombent point sous l'application de la loi actuelle, à moins que dans certains cas, elles ne soient exonérées, soit avec l'assentiment du fondateur, soit avec l'assentiment du S. Siège, par un prêtre autre que celui qui était désigné dans l'acte de fondation. Dans ces cas, ces messes deviennent pour le prêtre qui se charge de les célébrer de véritables messes manuelles, et tombent sous la loi actuelle.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE L'ACCEPTATION DES HONORAIRES.

Il est temps d'aborder l'étude de la partie dispositive du décret « *Ut Debita.* » Suivant la division que nous avons adoptée pour ce travail, le deuxième chapitre embrasse les dispositions qui concernent l'acceptation des honoraires. Ces dispositions sont formulées en trois articles : Le premier pose le principe général d'après lequel il faut déterminer le nombre de messes que chacun peut accepter ; le deuxième et le troisième déterminent le temps en déans lequel les messes acceptées doivent être célébrées. Nous diviserons donc ce chapitre en deux paragraphes.

§ I. — **Le principe général**.

« Jamvero de his omnibus S. C. decernit : 1° neminem posse plus missarum quærere et accipere quam celebrare probabiliter valeat intra temporis terminos inferius statutos, et per se ipsum, vel per sacerdotes sibi subditos, si agatur de Ordinario diocesano, aut Prelato regulari. »

10. Dans ce premier article la Sacrée Congrégation détermine avec toute la précision possible un principe proclamé depuis longtemps déjà par les Papes et les Congrégations romaines. Le prêtre qui demande ou reçoit des honoraires de messe, est censé par le fait même qu'il accepte, à moins qu'il n'intervienne des circonstances spéciales de nature à donner au contrat une autre signification, est censé, disons-nous, s'engager à célébrer lui-même dans le délai prescrit la messe demandée ou acceptée. C'est pour sauvegarder ce droit des fidèles que ie Souverain Pontife Urbain VIII (1) dans sa mémorable constitution « *Cum sæpe* » a formellement défendu : « Quibusvis capitulis, collegiis, societatibus, et congregationibus, nec non omnibus et singulis ecclesiarum ac piorum locorum tam sæcularium, quam regularium superioribus vel aliis ad quos pertinet » d'accepter de nouvelles messes manuelles aussi longtemps qu'ils n'auraient point satisfait aux charges précédemment acceptées ; il leur était même enjoint dans ce cas d'enlever des églises les troncs destinés à recevoir les aumônes pour la célébration des messes « Ne fideles hac ratione frustrentur. »

Ce décret était à peine publié que la S. C. du Concile eut à résoudre les deux doutes que voici : « XI. An hoc decretum prohibeat absolute quominus accipiant novas eleemosynas ii, qui assumptis non satisfecerunt, et quid si congruo

(1) Constit. « *Cum sæpe* » §§ 7-8 (anno 1625).

tempore possint omnibus satisfacere? Ad XI. Respondit : *Non prohibere absolute ; ac propterea etsi susceptis oneribus non satisfecerint, posse tamen nova onera suscipere missarum celebrandarum, dummodo infra modicum tempus possint omnibus satisfacere* (1). » Il ressort de cette réponse que ce que le pape Urbain VIII a voulu défendre, c'est uniquement l'acceptation d'un nombre de messes supérieur à celui que l'on peut exonérer en temps utile. Une fois que l'on a une quantité d'intentions correspondante au nombre de messes que l'on peut célébrer dans le temps fixé, il est défendu d'en accepter de nouvelles, car ce serait contracter avec les donateurs d'honoraires un engagement que l'on sait d'avance ne pouvoir pas tenir. Or si cette raison vaut pour une communauté de prêtres, chapître, collège, congrégation etc,, elle vaut évidemment aussi pour un prêtre en particulier. Lui aussi, quand il accepte des messes à célébrer, s'engage à les acquitter en temps opportun ; par conséquent il ne peut, sans tromper les fidèles et leur faire tort, en accepter plus qu'il n'en peut célébrer dans le temps fixé. Il n'est donc pas étonnant que la S. C. du Concile ait déclaré que le décret d'Urbain VIII ne s'appliquait pas seulement aux communautés de prètres, mais aussi aux prêtres pris isolément. « Ad XVI. *Comprehendi etiam privatos sacerdotes* (2).

Il résulte du décret d'Urbain VIII et des déclarations de la S. C. qu'il est interdit à tous les prêtres d'accepter encore des messes lorsqu'ils sont dans l'impossibilité de les célébrer en temps opportun. C'est cette prohibition qui se retrouve dans le premier article du décret que nous commentons.

11. S'il est défendu d'accepter des honoraires de messe

(1) S. C. C. Dubia et declarationes ad decretum Urbani VIII : — cfr. etiam Ben. XIV, Inst. Eccl. Just. 56, n. XIV ; — Gasparri, *de Euchar.* vol. II, n. 569. (2) S. C. C. *l. c.*

une fois que l'on est pourvu d'un nombre suffisant d'intentions, il est à plus forte raison défendu d'en solliciter, d'en rechercher « *quærere et accipere.* » Ces deux termes sont corrélatifs, car il est évident que ce que l'on ne peut pas accepter, parce que l'on se trouve dans l'impossibilité de satisfaire à ses obligations, on ne peut pas davantage le demander; la demande en effet bien plus que la simple acceptation semble indiquer que l'on est à même de remplir ses engagements. Le texte nouveau ne fait donc que préciser davantage le texte d'Urbain VIII qui défendait simplement d'*accepter*.

12. Il est encore un autre cas dans lequel la recherche intentionnelle de messes manuelles est prohibée, non pas précisément en vertu de l'article qui nous occupe, mais en vertu des lois anciennes renouvelées dans les articles 8 et 13 : c'est la recherche d'honoraires qui se fait dans un but de lucre, soit que l'on réunisse des intentions de messes pour les faire célébrer ailleurs en retenant par devers soi une partie des honoraires, soit qu'on les recueille pour en trafiquer en en confiant l'exonération à des prêtres auxquels on donnerait au lieu d'honoraires des marchandises, des journaux ou des livres. Nous aurons à examiner plus loin en détail cette double défense, bornons-nous pour le moment à remarquer que la recherche intentionnelle des honoraires de messe (*studiosa collectio missarum*) reste prohibée lorsqu'elle se fait dans un but de lucre, tout aussi bien que la recherche d'honoraires superflus.

13. Il est donc établi qu'un prêtre ne peut accepter plus de messes qu'il n'en peut célébrer lui-même dans le délai prescrit. Ce principe évidemment ne peut point être pris dans un sens trop absolu; outre qu'en morale ce procédé est impraticable en raison des nombreuses circonstances dans lesquelles on peut se trouver, on ne pourrait appliquer

mathématiquement cette règle sans s'exposer à de continuelles inquiétudes de conscience. Aussi la S. C. a-t-elle cru devoir laisser aux prêtres une certaine latitude à ce sujet. Cela ressort clairement de la phrase dont elle se sert : « *Neminem posse plus missarum quærere et accipere quam celebrare* **probabiliter** *valeat intra temporis terminos inferius statutos.* » Le prêtre qui accepte des messes manuelles doit donc avoir un espoir fondé (c'est ainsi que nous traduisons le mot *probabiliter*) qu'il pourra les acquitter en temps utile. Pour cela il devra tenir compte des charges qui lui incombent habituellement soit en raison de son ministère, s'il a charge d'âmes, par exemple, soit en raison des fondations qu'il doit exonérer, soit enfin en raison des intentions qu'on lui demande d'ordinaire dans telles ou telles circonstances qu'il peut prévoir. Chaque prêtre connaît d'avance le nombre des messes qu'il doit appliquer à une intention déterminée en raison de sa charge ou en raison des fondations qui grèvent le bénéfice qu'il possède ou l'église qu'il dessert. De plus il est bien des circonstances, telles par exemple les anniversaires, les fêtes, etc., dans lesquelles les fidèles ont coutume de demander des messes, qu'ils tiennent à voir célébrer dans leur église, par l'un ou l'autre des prêtres chargés du soin de leurs âmes. Or bien que le prêtre ne puisse point déterminer d'avance d'une manière absolument précise le nombre des messes qui lui seront demandées dans ces occasions, dans la plupart des cas cependant il pourra, pour peu qu'il ait de l'expérience, connaître ce nombre d'une manière approximative. A moins donc que de s'exposer à devoir refuser à son grand désavantage ces honoraires que lui offrent les fidèles, il devra se montrer plus réservé dans la recherche et l'acceptation des messes manuelles. En dehors de ces circonstances dont il doit tenir compte et des obligations qui lui incombent de

par ailleurs, le prêtre peut accepter un nombre d'honoraires qui équivaut environ au nombre de messes qu'il prévoit pouvoir célébrer ; il pourra même aller un peu au-delà pour parer aux cas imprévus dans lesquels il se trouverait sans intentions. Voilà, croyons-nous, ce que la loi demande non seulement de tout prêtre, mais aussi de tout supérieur ecclésiastique qui accepte des honoraires de messes qu'il fait acquitter par ses sujets.

14. Il est cependant des circonstances dans lesquelles le prêtre, surtout s'il est employé au ministère paroissial, devra remettre à une date ultérieure, ou bien confier à autrui les intentions précédemment acceptées, parce que le devoir, la charité ou les convenances exigent qu'il célèbre un certain nombre de messes à une intention déterminée ; c'est ce qui arrivera, par exemple, à l'occasion d'un mariage, d'un décès, etc. Dans ces circonstances, en effet, il est souvent moralement impossible au prêtre de refuser ces nouvelles demandes et de tenir ses engagements antérieurs. Dans ces circonstances nous ne voyons pas pourquoi il ne pourrait pas présumer le consentement des intéressés et interpréter bénignement la loi qui lui défend d'accepter de nouvelles intentions. Nous pensons qu'un prêtre, quelque bien pourvu qu'il soit d'intentions, peut alors en accepter de nouvelles, malgré la loi, laquelle ne s'applique point aux cas exceptionnels. Il devra cependant se garder d'en accepter en trop grand nombre, et pourvoir aussi à l'exonération des charges antérieurement acceptées.

15. En principe donc, en vertu même du texte que nous venons d'examiner, il est défendu d'accepter des messes que l'on prévoit ne pouvoir probablement pas célébrer soi-même dans le délai prescrit. Il est certains cas cependant dans lesquels il est permis de s'écarter de cette règle et d'accepter des messes pour les faire célébrer par d'autres.

Le premier cas est clairement indiqué par le texte même de l'article qui défend d'accepter un nombre de messes supérieur à celui que l'on prévoit pouvoir célébrer : « *Per se ipsum, vel per sacerdotes sibi subditos, si agatur de Ordinario diocesano, aut Prælato regulari.* » Les évêques et les supérieurs de communautés religieuses peuvent donc accepter des messes dans le but de les faire exonérer par leurs sujets. Les évêques des diocèses dans lesquels les prêtres trouvent difficilement des intentions de messes en nombre suffisant peuvent donc, d'après le texte de la loi elle-même, rechercher ailleurs et accepter des honoraires pour en fournir à leur clergé tout comme s'il s'agissait d'eux-mêmes. La même faculté est laissée aux supérieurs des couvents qui peuvent de cette manière pourvoir aux besoins de leur communauté.

Remarquons cependant que, dans ce cas, il n'est question que des prêtres soumis à la juridiction soit de l'Ordinaire soit du supérieur régulier. Par conséquent les Prélats ne peuvent pas plus que les évêques rechercher et accepter des messes avec *l'intention* de les faire célébrer par d'autres que leurs sujets respectifs. Quand même ils auraient une pleine et entière confiance dans les prêtres auxquels ils confient l'exonération de ces messes (et qui souvent les leur ont demandées), ils ne pourraient, sans enfreindre la loi accepter des messes pour les confier à d'autres qu'à leurs propres sujets. Les supérieurs réguliers ne peuvent donc pas accepter des messes en nombre indéfini avec l'intention de les faire célébrer par leurs confrères d'un autre couvent où l'on manquerait d'intentions de messes. Le texte est trop clair et trop catégorique pour que l'on puisse admettre la licéité de cette pratique ; il est défendu à tous, en effet, d'accepter plus de messes qu'ils ne peuvent en célébrer eux-mêmes ou en faire célébrer par les prêtres qui leur sont soumis.

16. Un second cas dans lequel il est permis d'accepter des messes que l'on prévoit ne pouvoir point célébrer soi-même est le cas où les fidèles offriraient des honoraires pour des messes *qu'ils savent* que le prêtre ne pourra point célébrer lui-même, mais sera forcé de faire célébrer par d'autres. Ce sera le cas, par exemple, lorsque le nombre de messes demandées par une même personne est fort élevé, ou bien lorsque la faculté de les faire célébrer par n'importe quel prêtre est explicitement énoncée. Dans ces circonstances nous sommes portés à croire qu'un prêtre peut accepter des honoraires avec l'intention de les faire exonérer par des amis. La raison en est que l'on doit à notre avis sous-entendre à l'article 1er, ce qui est formellement énoncé à l'article 3me : « *Salva tamen semper contraria offerentium voluntate.* » Nous ne voyons pas, en effet, à quel titre on pourrait interdire aux prêtres d'accepter les facilités que les fidèles voudraient leur laisser dans cette matière. La loi n'intervient ici que pour empêcher les abus de se produire. L'abus atteint par l'article 1er consiste en ce que les prêtres qui acceptent un trop grand nombre de messes, se mettent dans l'impossibilité de remplir eux-mêmes leurs engagements, et qu'ainsi les intérêts des fidèles ne sont point suffisamment sauvegardés, sont parfois même gravement lésés, soit parce que les messes ne sont pas célébrées, soit parce qu'elles ne le sont qu'avec de grands retards. Or cet abus n'est plus à craindre, ou du moins est fort atténué, lorsque les fidèles accordent spontanément aux prêtres des falicités que la rigueur de la loi ne leur permettrait point de s'accorder à eux-mêmes. Il semble donc certain que, dans ce cas, il est permis d'accepter des intentions que l'on prévoit devoir confier à d'autres pour les faire acquitter en temps utile, à condition toutefois que l'intention du donateur soit clairement manifestée.

Nous assimilerions à ce cas celui du prêtre qui recevrait des honoraires de messes sans qu'on l'ait au préalable consulté au sujet de son acceptation. C'est ce qui arrivera quand on lui adresse des honoraires par la poste ou par un intermédiaire quelconque dans des conditions telles qu'il lui serait difficile de retourner l'argent au donateur. Celui-ci alors sera censé consentir à ce que les messes qu'il demande soient dites par n'importe quel prêtre pourvu qu'elles soient dites en temps utile.

17. Une autre question, peut-être encore plus pratique, est celle qui se pose lorsque le prêtre lui-même demande et recherche des messes pour les faire célébrer par d'autres. C'est le cas, par exemple, de ceux qui recueillent des intentions de messes pour soutenir les missionnaires des pays étrangers. Cette pratique est-elle contraire au décret de la S. C. du Concile? La *Revue Ecclésiastique de Metz* (1) l'affirme : « Toute autre recherche d'honoraires (c'est-à-dire autre que celle que l'on fait pour soi-même) est interdite; tout intermédiaire, recueillant des messes pour le bénéfice de tel couvent, etc., est condamné. »

A ne considérer que le texte de la loi, cette interprétation pourrait sembler exacte. En effet, si le texte défend de rechercher et d'accepter plus de messes que l'on n'en peut célébrer soi-même, n'est-il pas par là même défendu d'en rechercher ou d'en accepter pour les autres, puisque l'on doit tout au moins supposer que l'excédent de messes que l'on pourrait rechercher ou accepter, est destiné à d'autres prêtres.

Malgré cela, nous sommes portés à croire que le cas qui nous occupe n'est point prévu par la loi et n'est par conséquent point compris dans la défense.

(1) *Rev. Eccl. de Metz*, 1904, p. 447.

D'abord l'article 1er ne fait, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, que reproduire et préciser une défense portée autrefois par Urbain VIII. Or pas un seul auteur, à notre connaissance, n'a étendu cette loi jusqu'à en conclure qu'il était défendu de rechercher ou d'accepter des messes pour autrui. Par conséquent le décret actuel ne doit pas non plus être interprété d'une manière aussi large.

De plus le texte lui-même ne se rapporte directement qu'aux messes que l'on recherche et que l'on accepte pour soi ou pour les prêtres que l'on a sous sa juridiction, et la conclusion que l'on en tire contre la recherche et l'acceptation des messes pour le bénéfice d'autres prêtres, n'en découle pas nécessairement. La seule déduction logique et nécessaire que l'on puisse faire, est celle que nous avons indiquée nous-mêmes plus haut, à savoir, que l'intention de faire célébrer par d'autres les messes que l'on ne pourrait point acquitter soi-même, ne suffit point pour en légitimer l'acceptation et la recherche, mais qu'il faut le consentement du donateur, qui permette de les faire célébrer par d'autres prêtres.

Enfin il est de notoriété publique que les honoraires d'un très grand nombre de messes célébrées en Italie et à Rome même par les prêtres et les religieux, viennent de l'étranger. Or, puisqu'il est peu probable que la S. Congrég. du Concile ignore cet usage, ne peut-on pas en conclure que si elle ne le condamne point explicitement, c'est qu'elle considère les autres mesures prises comme étant suffisantes pour protéger les intérêts des fidèles. Nous croyons donc que l'article 1er du décret n'interdit point de rechercher et d'accepter pour d'autres que pour soi-même des intentions de messes, à condition toutefois que les intéressés y consentent. Encore ce consentement devra-t-il être formel et non pas présumé, hormis les cas où il serait impossible d'agir autre-

ment, ainsi que nous l'avons fait remarquer tantôt. (Cfr. n° 16).

18. Ce consentement, disons-nous, devra être formel et non pas présumé. La raison en est que la S. C. du Concile en accordant des indults autorisant la translation des honoraires a coutume d'exiger que l'on avertisse les donateurs. Ainsi, en 1875, un évêque ayant demandé de pouvoir faire célébrer, ailleurs que dans le sanctuaire où elles avaient été données, les messes que les prêtres attachés au service de l'Église ne pourraient point acquitter eux-mêmes, un indult lui accorda l'autorisation nécessaire, à condition que les fidèles fussent prévenus : « *Commonefactis oblatoribus de translatione* (1)... » Le savant rédacteur des Acta S. Sedis conclut de là, que c'est une règle générale dont il n'est point permis de s'écarter (2). C'est aussi ce que l'on peut, semble-t-il, conclure de ces paroles de Vermeersch : « Per se sunt Ordini servanda stipendia quæ Regularibus sunt commissa (1).

§ II. — Temps fixé pour la célébration.

« 2° Utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse mensem pro missa una, semestre pro centum missis, et aliud longius vel brevius temporis spatium plus minusve, juxta majorem vel minorem numerum missarum.

3° Nemini licere tot missas assumere, quibus intra annum a die susceptæ obligationis satisfacere probabiliter ipse nequeat ; salva tamen semper contraria offerentium voluntate, qui aut brevius tempus pro missarum celebratione sive explicite sive implicite ob urgentem aliquam causam deposcant, aut longius tempus concedant, aut majorem missarum numerum sponte sua tribuant. »

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. VIII, p. 28.
(2) *Acta S. Sedis*, t. VIII, p. 660.
(3) *De rel. inst. et pers.*, t. I, n. 446, n. 1°.

L'article 1er du décret « *Ut debita* » renvoie aux articles suivants pour la détermination du temps dans l'intervalle duquel les messes manuelles doivent être célébrées. Déjà en 1655 la S. C. du Concile avait déterminé la portée des mots « *Infra modicum tempus* » donnés dans la réponse ad XII insérée dans la constitution « Nuper. » Cette réponse, que nous avons donnée plus haut (1), provoqua une nouvelle demande qui fut formulée en ces termes : « ...Hodie nonnulli superiores regulares, pro conscientiarum, ut inquiunt, quiete denuo quærunt, an dictum modicum tempus celebrandi missas reputetur tempus duorum vel trium mensium (2). » A cette demande la S. C. répondit : « *Modicum tempus intelligi infra mensem.* » Benoit XIV vit dans cette réponse une déclaration de principe à laquelle il fallait se tenir dans l'interprétation des constitutions d'Urbain VIII et d'Innocent XII. Il fut suivi en cela par très peu d'auteurs (3), la plupart (4), se basant sur ce que la demande étant faite par des religieux, la réponse est censée donnée pour eux, n'ont point voulu accorder à ce texte la valeur d'une déclaration de principe. Ils ont préféré résoudre la question d'une autre façon, en interprétant la volonté des fidèles qui demandent des messes. D'après eux les messes *pro defunctis* doivent être dites dans l'espace d'un mois, les messes *pro vivis* dans l'espace de deux mois, à moins que des circonstances spéciales manifestant la volonté du donateur, ou un indult du S. Siège ne permissent de dif-

(1) Cfr. P. 521.

(2) Cf. *N. R. Th.*, t. VIII, p. 21, nota 1a.

(3) Cf. v. g. Gasparri, *de Euch.*, vol. I, n. 569; — Pallottini, *Col. resol. S. C. C.* vo missa, § 11, n. 3. Ce dernier rapporte plusieurs décisions donnant toutes le même sens aux mots : *Modicum Tempus.*

(4) S. Alph., l. VI, n. 317; — Lugo, d. 20, n. 45; — d'Annibale, t. III, n. 190; — Lehmk., t. II, n. 199; — Génicot, t. II, n. 230; — Marc, vol. II, n. 1615; — Many, *Prœl. de missa*, n. 50, etc., etc.

férer plus longtemps. Cette opinion était devenue commune parmi les théologiens au point de pouvoir être suivie en pratique sans hésitation, d'autant plus que des conciles particuliers et des synodes diocésains avaient confirmé cette coutume par leurs statuts (1).

20. Le nouveau décret reproduit les dispositions de la réponse de 1655 et fixe à un mois l'espace du temps dans lequel les messes manuelles doivent être acquittées, lorsqu'elles sont peu nombreuses. De plus lorsque le nombre de messes est assez élevé un délai plus étendu est accordé ; et le décret, en fixant un délai de six mois pour cent messes, indique une base d'appréciation pour fixer le temps dont on jouira dans les autres cas. D'après ces données on pourra prendre environ trois mois pour exonérer cinquante messes, deux mois pour trente, un an pour deux cents et ainsi de suite.

29. Il n'est cependant pas permis de conclure de l'article 2me que l'on puisse accepter un nombre de messes indéterminé, sauf à prolonger en proportion le temps accordé pour les célébrer. Ce serait contrevenir à l'article 3me qui fixe une limite que l'on ne peut point dépasser de sa propre autorité. Il défend en effet de se charger d'un plus grand nombre de messes que l'on n'en pourrait acquitter dans l'espace d'un an. La raison en est que l'on s'expose à ne pouvoir point satisfaire à ses obligations si l'on en accepte en trop grand nombre et pour une période trop longue. Comme nous l'avons vu plus haut, le pape Urbain VIII défendait d'en accepter plus que l'on n'en pouvait célébrer « *Infra modicum tempus.* » Parmi les raisons qu'il donnait pour motiver son décret, il en est qui s'appliquent aux messes acceptées pour une trop longue période, plutôt qu'à l'acceptation de

(1) Cfr. Wernz, *Jus. Decret.*, t. III, n. 537, n. 113 ; — Genicot, *l. c.*

messes que l'on ne peut point célébrer en temps opportun : « ...quod ecclesiis, sorte pecuniarum absumpta, plerumque nuda remaneant onera missarum, absque ullo emolumento aut quod eleemosyna pro illis celebrandis sit adeo tenuis, ut non facile inveniantur, qui velint huic se muneri subjicere et redditus ecclesiæ aut monasterii adeo exiguii, ut sacerdos pro necessaria sustentatione novis se oneribus obstringere compellatur. » C'est précisément ce qui arrive lorsque les prêtres acceptent des obligations de messes pour une trop longue période. La mesure prise dans le décret « *Ut debita* » est donc éminemment sage et les prêtres agiront prudemment en profitant le moins possible de l'exception indiquée dans la suite de cet article. En principe il est donc interdit d'accepter plus de messes qu'on n'en peut probablement célébrer dans l'espace d'un an. Il est évident qu'il ne faut point prendre cette règle d'une manière trop absolue, il faut, dans l'évaluation du nombre de messes que l'on peut accepter, tenir compte des probabilités ainsi que nous l'avons exposé plus haut à propos du 1er article.

21. De plus, il est deux cas dans lesquels on pourra licitement s'éloigner de cette règle : d'abord le cas de consentement explicite ou implicite de l'intéressé à un plus long délai ; ensuite le cas d'une offre spontanée d'un nombre plus grand de messes que celui que l'on peut célébrer en l'espace d'un an.

Quant au premier cas, de même que les intéressés peuvent exiger que les messes soient célébrées dans un délai moins long que celui que la loi accorde, ainsi peuvent-ils librement accorder des délais plus importants. Pour que le prêtre puisse s'en prévaloir, il suffit que le consentement du donateur soit exprimé d'une manière explicite ou implicite. Cette exception était déjà mentionnée dans les résolutions données par la S. C. du Concile à la suite du décret « *Cum sæpe* »

d'Urbain VIII. Il est dit en effet : « ad XII. Quamvis onera suscepta infra modicum tempus adimpleri nequeant, si tamen tribuens eleemosynam pro aliarum missarum celebratione sciat et consentiat, ut illæ tunc demum celebrentur, cum susceptis oneribus satisfactum fuerit, decretum non prohibere, quominus eo casu eleemosyna accipiatur pro iisdem missis juxta benefactoris consensum celebrandis. » Il est à remarquer qu'il ne s'agit point ici du consentement présumé, lequel n'existe pas en réalité, mais qui existerait, du moins à ce que l'on suppose, si le donateur connaissait les circonstances dans lesquelles le prêtre se trouve. Le consentement implicite au contraire existe réellement dans la volonté, mais n'est manifesté que d'une manière indirecte par les circonstances. Si cette manifestation n'est pas assez claire, le prêtre, avant d'accepter, fera bien de provoquer une manifestation explicite, afin de s'épargner des inquiétudes.

22. Le second cas dans lequel la loi permet d'accepter plus de messes qu'il n'est possible d'en acquitter en l'espace d'une année, c'est le cas où une même personne offrirait spontanément un nombre de messes tel, qu'il est *impossible* d'y satisfaire en un délai aussi court. Cette impossibilité peut être absolue ou relative. Si elle est absolue, c'est-à-dire si le nombre des messes offert est supérieur au nombre de jours de l'année, supposons, par exemple, le chiffre de 400, l'on pourra toujours accepter, car dans ce cas le donateur est évidemment censé consentir à ce que toutes les messes qu'il demande ne soient pas célébrées dans le cours de l'année. Si l'impossibilité n'est que relative, c'est-à-dire si elle résulte des circonstances particulières dans lesquelles le prêtre se trouve parce qu'il a d'autres obligations auxquelles il ne peut se soustraire, soit en raison de sa charge, soit en raison des honoraires déjà acceptés, ou qu'il prévoit devoir par convenance ou charité accepter dans la suite, on devra refuser, à

moins que cette situation particulière ne soit connue du donateur. Dans les deux cas cependant, à moins d'une autorisation spéciale, il faudra, pour pouvoir accepter, être en état de célébrer environ cent messes tous les six mois.

23. Enfin il est à remarquer aussi qu'en certains cas, il faudra restreindre les délais fixés par le décret pour la célébration des messes. Lorsque les fidèles demandent que les messes soient promptement acquittées. Ces demandes seront la plupart du temps faites d'une manière explicite. Mais quelquefois aussi il n'y aura qu'une manifestation implicite de la volonté, lorsque par exemple, la cause pour laquelle la messe est demandée, exige qu'elle soit célébrée promptement. Dans ce cas, du moment que la cause est connue du prêtre, il n'est plus autorisé à se prévaloir des delais que lui accorde la loi, mais s'il accepte les messes, il faut qu'il satisfasse sans délai aux obligations qu'il contracte. Ce sera le cas, par exemple, lorsque on a demandé des messes aussitôt après la mort d'une personne. Il est évident que le donateur exige qu'au moins quelques-unes des messes soient célébrées de suite. Il résulte de là que le prêtre, ne pourra point user des latitudes qui lui sont accordées par l'article 2me et remettre, par exemple, jusqu'aux trois derniers mois du semestre la célébration de 100 messes qui lui seraient demandées pour une personne qui vient de mourir. Il devra tenir compte de la clause implicitement contenue dans le contrat.

(*A suivre*) L. Van Ruymbeke

Actes du Saint-Siège.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

S. François-Xavier, patron de la Propagation de la foi. Sa fête est élevée au rite double majeur.

Par Lettre Apostolique, datée du 25 mars 1904, Pie X donne S. François-Xavier comme patron à l'Œuvre de la Propagation de la foi.

Nous découpons le passage principal :

« Quæ cum ita sint, omnes et singulos, quibus Nostræ hæ Litteræ favent, a quibusvis excommunicationis et interdicti, aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris, et pœnis, si quas forte incurrerint, hujus tantum rei gratia absolventes, et absolutos fore censentes, Auctoritate Nostra Apostolica præsentium vi, quo cum externis Sodalitatis præsidiis tutela quoque et gratia de superis congruat, SANCTUM FRANCISCUM XAVERIUM cælestem eidem Patronum eligimus, damus, eique volumus omnes honorificentias tribui cælestibus Patronis competentes ; hujusque diem festum, ut ad amplificandam ipsius celebritatem humanæ quoque observantiæ ampliorisque liturgiæ accessio ne desit, Apostolica similiter Nostra Auctoritate per præsentes *ad ritum duplicem majorem*, servatis rubricis, apud universam Ecclesiam provehimus. Est huic Cæliti cum opere « *Fidei Propagandæ* » ratio quædam singularis et propria. »

S. CONGRÉGATION DES RITES ET DES INDULGENCES.

I.

Questions diverses.

ORD. MINORUM. PROVINCIÆ ANGLIÆ.

Thaddeus Hermans, Kalendarista Provinciæ Angliæ Ordinis Minorum, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, a S. Rituum Congregatione solutionem sequentium dubiorum humillime expostulavit, nimirum :

I. An Commemoratio festi simplicis primarii debeat præcedere commemorationem festi simplicis secundarii, ita ut in festo duplici Sancti Romualdi Abbatis, quod die 15 Februarii fixe repositum colitur, prius commemorari oporteat festum Natale SS. Faustini et Jovitæ Martyrum, quam Translationem S. Antonii Patavini Confessoris?

II. An festa dedicationis Basilicarum Assisiensium, de Portiuncula nempe, atque de S. Francisco, quæ a Benedicto XIII uti matrices et capita Ecclesiarum Ordinis Seraphici declarantur, uti festa primaria debeant in universo Fratrum Minorum Ordine haberi, quemadmodum sunt in universo orbe Dedicationes Basilicarum Urbis?

III. An sub die 5 Julii Commemoratio octavæ SS. Apostolorum Petri et Pauli, etiam in ecclesiis consecratis, anteponenda sit commemorationi diei infra octavam dedicationis omnium Ecclesiarum Ordinis Seraphici, quamvis in Breviario Romano-Seraphico contrarium hucusque ordinetur?

IV. An festum gaudens octava, si dies libera infra octavam incurrit, in repositione præferatur festo altioris ritus vel dignitatis, quod octavam non habet?

V. An in festis Translationis S. Francisci atque Inventionis S. Claræ, silente Breviario Romano-Seraphico, Hymni proprii qui sunt ordine historico exarati, debeant in casu impedimenti transferri vel pro casuum diversitate conjungi?

VI. An die octava S. Thomæ Cantuariensis legi possint in tertio nocturno lectiones Homiliæ *Audistis*, ut in Dominica II post Pascha, quæ multis locis jam concessæ sunt, licet nondum in octavario insertæ?

VII An ex Decreto n. 2390 *Varsavien*. 7 Maii 1746, ad V, collecta de SSmo Sacramento prohibeatur in Missis privatis durante expositione quæ non fit pro publica causa, vel addi possit pro libitu Sacerdotis?

VIII. Missa Conventualis incipiendane est dicto ℣ *Benedicamus Domino* et ℟ *Deo gratias*, præcedentis horæ Canonicæ, in nocte Navitatis Domini, vel adhuc addendum est : *Fidelium animæ*, etc., et *Pater Noster*, ut quidam volunt?

IX. Sunt quædam in Anglia ecclesiæ Missionum quæ conventum Monialium S. Claræ adnexum habent, quarum chorus modo consueto vel per crates, cum ecclesia communicat. Num istæ ecclesiæ quoad missæ celebrationem habendæ sunt tanquam ecclesiæ Monialium, ita ut inibi Missæ legi debeant officio earum conformes?

Et Sacra rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, omnibus sedulo expensis, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative juxta Decreta.*

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. *Affirmative.*

Ad IV. *Affirmative.*

Ad V. *Affirmative ad utramque partem.*

Ad VI. *Affirmative ex indulto.*

Ad VII. *Commemoratio SSmi Sacramenti omnino omittitur durante expositione ex causa privata.*

Ad VIII. *Affirmative ad primam partem juxta Rubricam specialem in Nativitate Domini; Negative ad secundam.*

Ad IX. *Negative.*

Atque ita rescripsit et indulsit, die 20 Novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II.

Plusieurs messes aux funérailles.

JACEN.

Hodiernus Magister cæremoniarum Ecclesiæ cathedralis Jacensis in Hispania, de sui Rmi Dni Episcopi consensu atque mandato, S. R. Cni ea quæ sequuntur humillime exposuit, nimirum :

In nonnullis Jacensis diœceseos parœciis invaluit consuetudo, quæ est immemorialis, qua in exequiis defunctorum, officio persoluto, tres missæ celebrantur, quorum duæ primæ de sancto et sine ministris in ritu duplici, vel de Requie, ritu permittente, tertia vero ut vere exequialis de die obitus et cum ministris successive cani solet a sacerdotibus funeri assistantibus. Hinc quæritur : Utrum virtute privilegii eidem diœcesi Jacensi concessi in qualibet hebdomada duas missas de Requie canendi, prædictæ duæ missæ primæ eodem die exequiarum in eadem ecclesia et in eodem altari absque ministris celebratæ cum cantu post officium defunctorum, permitti possit ut sint de Requie in duplicibus minoribus et majoribus tantum juxta Decretum n. 3472 *Tarantasien.*, 18 Decembris 1878?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit :

Detur Decretum n. 2915, Tuden., 23 Maii 1846, ad XI (1).

Atque ita rescripsit, die 2 Septembris 1903.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Services funèbres des grands personnages.

PHAREN.

Hodiernus Rmus Ordinarius a Sacra Rituum Congregatione reverenter expostulavit :

(1) Voici cette réponse applicable au cas présent : « *Consuetudinem tollendam quoad missas : quæ unica esse debet juxta decreta alias edita.* »

I. An absolutiones quæ fiunt in exequiis Summi Pontificis, Episcopi Ordinarii vel Imperatoris, etc. juxta Cæremoniale Episcoporum et Pontificale, peragendæ sint a dignitatibus et in ecclesia cathedrali vel etiam a simplici sacerdote ex clero sive sæculari sive regulari et in aliis Ecclesiis?

II. An Rubricæ et decreta circa Missas de Requie privilegiatas respiciant etiam Missas de Requie quæ celebrantur pro Summo Pontifice, Episcopo Ordinario vel Imperatore, etc., ita ut hæ postremæ Missæ nullo gaudeant speciali privilegio diebus per Rubricas vel decreta impeditis?

Et Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Dictæ absolutiones fieri debent a dignitatibus et in Ecclesia Cathedrali vel in alia, arbitrio Ordinarii eligenda, si ipsa Ecclesia Cathedralis impedita fuerit. In ceteris autem ecclesiis et a simplicibus sacerdotibus non sunt faciendæ nisi interveniente Apostolico Indulto.*

Ad II. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 20 Novembris 1903.

S. Card. Cretoni, *Præf.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV.

Défense de chanter le « Salve, Regina » après une messe chantée de Requiem.

CONGREGAT. A RESURRECT. D. N. J. C.

R.mus P. Ladislaus Marszalkiewicz, Congregationis a Resurrectione D. N. I. C. Procurator Generalis, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humiliter exposuit; nimirum : In Instituti sui Ecclesiis invaluit usus cantandi a Cantoribus in choro antiphonam *Salve, Regina*, post Missam cantatam de Requie et immediate post absolutionem ad

tumulum, cum Celebrans revertitur ad Sacristiam. Inde quæritur :

I. An hoc sit conforme Rubricis?

II. An poterit hoc in posterum fieri?

Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ rescribendum censuit :

Negative ad utrumque; et servetur Rituale Romanum.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S. † D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

V.

Doutes sur l'usage du pluviale.

TLASCALEN.

Ad nonnullas quæstiones exortas dirimendas R mus D.nus Josephus Raymundus Ybarra, Episcopus Tlascalen. a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium Dubiorum solutionem humiliter efflagitavit; nimirum :

I. Servarine debet consuetudo, ut Dignitates et Canonici, etiam Præbendati, in Matutinis et Vesperis solemnibus, pluviale induant?

II. Dignitates, Canonici et qui Canonici Præbendati dicuntur debentne Officianti assistere pluvialibus induti, in Matutinis et Vesperis solemnibus, dum Altare thurificatur?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque diligenter expensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Standum in casu Decreto N. 256, Lucerina, 14 Junii 1608.*

Ad II. *Affirmative, juxta Decretum N. 4039, Caurien. 20 Junii 1899, ad III.*

Atque ita rescripsit. Die 27 Novembris 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S. † D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

VI.

Offices pontificaux par un évêque étranger ou titulaire.

DUBIUM.

Quum e Concilio Tridentino, Sess. VI, cap. 5, nulli Episcopo liceat Pontificalia in aliena Diœcesi exercere, nisi de Ordinarii expressa licentia; nonnulli dubitarunt, an inter Pontificalia, de quibus loquitur præfata Synodus, comprehendantur Missa et Vesperæ solemnes, quas Episcopus extraneus solet Romæ et alibi celebrare, sedens in faldistorio et baculo pastorali non utens, sed cum ornamentis pontificalibus. Hinc a Sacrorum Rituum Congregatione expostulatum fuit : « An Episcopus extraneus vel Titularis possit, inconsulto Ordinario Diœcesano, atque in Titulo, Cardinali Titulari, Missam et Vesperas Pontificales celebrare supradicto modo, idest sedens in faldistorio, non utens baculo pastorali, sed cum ornamentis pontificalibus? »

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Negative, etiam juxta Decretum N. 2283, Asculana, 10 aprilis 1728, ad VII et VIII.

Atque ita rescripsit. Die 4 Decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

VII.

Plusieurs doutes.

CONGR. EREMITARUM CAMALDULENSIUM MONTIS CORONÆ.

Kalendarista Congregationis Eremitarum Camaldulensium Montis Coronæ, de concensu sui Superioris, a Sacra Rituum Congregatione sequentium Dubiorum solutionem humillime expetivit nimirum :

I. An in illis Ordinibus Regularibus, in quibus sub aliquo

titulo colitur Deipara Virgo tamquam Patrona, debeat fieri in Suffragiis Sanctorum commemoratio de eadem veluti de Patrona, cum consueta antiphona *Sancta Maria succurre miseris, etc.*, etiamsi ejusdem Officium parvum in Choro recitatum fuerit ?

II. An in festo S. Mariæ Magdalenæ Pœnitentis, utrisque Vesperis perpetuo carente, dicendus sit ad Matutinum hymnus : « *Pater superni luminis* », ex Vesperis, omisso hymno : « *Nardo Maria pistico* », utpote minoris momenti?

III. An ritu monastico, occurrente festo S. Thomæ Cantuarien. Episc. Mart., die 29 Decembris, in Dominica, in primo Nocturno legendæ sint Lectiones *A Mileto* de Communi, vel potius *Initium Epistolæ ad Romanos?*

IV. An in Ecclesiis Congregationis Eremitarum Camaldulensium Montis Coronæ, in Processione Feriæ VI in Parasceve, cantandus sit hymnus *Vexilla* juxta ritum monasticum, vel romanum ?

V. An in festis S. Ildephonsi Ep. Conf. et S. Helladii Ep. Conf. in quibus notatur Missa *In medio*, præter primam Orationem propriam, in Postcommunione omittenda sint verba *et Doctor egregius?*

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative, juxta Decretum n. 4043, circa Commemorationes agendas ad Laudes et Vesperas in Suffragiis Sanctorum, 27 Junii 1899, ad II.*

Ad II. *Affirmative ad utrumque.*

Ad III. *Affirmative ad primam partem. Negative ad secundam.*

Ad. IV. *Juxta consuetudinem.*

Ad V. *Si non sint concessi uti Doctores, Affirmative : secus, Negative.*

Atque ita rescripsit. Die 11 Decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S. † D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

VIII.

Manière de porter le viatique.

COTRONEN.

R.mus Dominus Emanuel Merra, Episcopus *Cotronen.*, in relatione status suæ Ecclesiæ sive Diœceseos, exhibita S. Congregationi Concilii, die 23 Novembris 1903, sequens Postulatum ad Sacrorum Rituum Congregationem pro opportuna declaratione transmissum reverenter proposuit, nimirum :

In tota Diœcesi Cotronensi invenitur consuetudo deferendi a Parocho sacrum Viaticum infirmis, comitante magno numero non Confratrum, sed mulierum, quæ umbellam et intorticia ferunt, tintinnabula pulsant, et Rosarium recitant.

Quæritur : Utrum hic mos tolerari possit?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, rescribendum censuit : *Negative, et ad mentem.*

Die 11 Decembris 1903.

Mens est, ut aliquos saltem adolescentes adhibeat Parochus pro umbella, campanula et luminibus. Mulieres autem, si velint deferre lumina, sequantur Sacerdotem.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IX.

Préséance des Doyens.

GNESNEN. ET POSNANIEN.

R. D. Vojtechus Stanislaus Auders, Parochus Skarborswiensis, Archidioeceseos *Gnesnen.*, jura sua tuendi causa, ut ait, permotus, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentis Dubii solutionem reverenter expostulavit, nimirum :

Inter acta Quintædecimæ Congregationis Decanorum utriusque Archidiœceseos *Gnesnen. et Posnanien.*, habitæ Posnaniæ die 2 Decembris anno 1902, legitur instructio a R.is D.is Decanis utriusque Archidiœceseos præscripta, in qua, ad n. 15, hæc inveniuntur : « Decano hæc competunt privilegia : *a)* primus inter Clerum decanalem locus. » Quum vero hæc præcedentia videretur Oratori dissona pluribus Decretis Sacræ Rituum Congregationis, idcirco ipse quæsivit : « An talis Instructio, a R.mo Archiepiscopo *Gnesnen. et Posnanien.*, signata, licite vel valide præscribi possit? »

Ad propositum Dubium a subscripto Secretario relatum una cum informatione R.mi D.ni Archiepiscopi *Gnesnen. et Posnanien.*, declarantis, mentem et sensum præfatæ dispositionis minime opponi Decretis Sacræ Congregationis, quia agitur de præcedentia non in Choro, Capitulo et sacris Functionibus, sed Congregationibus Cleri et in Officiis ad Ordinarium spectantibus a quo decani sunt specialiter delegati, juxta vigentem et communiter receptam consuetudinem : Sacra Rituum Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, respondendum censuit : *Affirmative, ad utramque partem.*

Atque ita rescripsit. Die 11 Decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

X.

Les curés ne peuvent pas faire les funérailles de leurs propres paroissiens dans une église étrangère.

FIRMANA.

A decem Parochis Civitatis Firmanæ Sacrorum Rituum Congregationi sequens Dubium pro opportuna solutione humillime propositum fuit, nimirum :

An, stante antiqua consuetudine, etiam actis synodalibus an. 1773 et 1845 confirmata, et nemine contradicente, Parochi ejusdem Civitatis deferentes cadavera defunctorum propriæ Paroeciæ in alienam Ecclesiam, possint non solum ingredi cum propria cruce et Clero, sed etiam præsidere cum stola Officio Defunctorum, quod fit cum cantu, et post Ps. *Benedictus*, absolutionem peragere juxta Rituale cum aspersione aquæ benedictæ, thurificatione et Oratione *Absolve*, haud obstante quod Acta postremæ Synodi Diœcesanæ an. 1900 edita, Cap. *De funeribus et sepulturis*, part. III, tit. III, de supradicta consuetudine omnino sileant, et tantummodo referant Decretum d. d. 23 Aprilis 1895, « servandum pro quibuscumque Ecclesiis etiam Collegialibus, sive ad sæcularem sive ad regularem Clerum pertinentibus, quacumque in contrarium consuetudine minime obstante? »

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribendum censuit : « *Serventur in casu Acta ultimæ Synodi Diœcesanæ et Decretum.* »

Atque ita rescripsit. Die 18 Decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XI.

Fête de la dédicace de l'église Cathédrale dans les faubourgs.

MELITEN.

Postulato R.mi D.ni Salvatoris Chircon, Parochi Ecclesiæ S. Pauli in loco, *del Rabato* nuncupato : « An de Anniversario Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis in Civitate *Notabili*, Diœceseos Meliten., fieri debeat Octava in prædicta Ecclesia Parochiali S. Pauli, quæ sita est extra mœnia ipsius Civitatis *Notabilis*?

S. R. Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Negative, Juxta Decretum n. 3863, d. d. 9 Julii 1885, ad IV.*

Atque ita rescripsit. Die 18 Decembris 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XII

Sur la translation des fêtes fixées au dimanche.

S. MARCI ET BISINIANEN.

Hodiernus redactor Kalendarii pro Diœcesibus æque-principaliter unitis S. Marci et Bisinianen., annuente suo R.mo Episcopo, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum opportunam solutionem humiliter expetivit; nimirum :

Dedicatio Ecclesiæ Cathedralis S. Marci assignata fuit ad Dominicam tertiam mensis Maii; sed juxta varia Decreta cum festa Dominicis diebus affixa, quando impediantur, transferri non possint, quæritur :

I An vigeat Decretum 2417 *Ordinis Carmelitarum Excalceatorum* ad 2, d. d. 29 Januarii 1752 circa festum Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, quod licet assignatum sit Dominicæ, si impediatur, transfertur ad primam diem liberam?

II. Et *quatenus affirmative :* An prohibitio translationis in alias dies liberas intelligenda sit tantummodo de Officiis propriis B. M. V. aliquibus Dominicis assignatis, vel etiam de festis Domini?

III. Et *quatenus negative* ad II : An festum Sacræ Familiæ assignatum Dominicæ tertiæ post Epiphaniam, quando impediatur juxta Rubricas ad primam diem liberam transferri queat?

IV. An festa primaria et secundaria Sanctorum Dominicis diebus affixa, quando impediantur, omittenda sint, vel juxta Rubricas et Decreta transferri debeant?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ omnibusque accurate perpensis respondendum censuit :

Ad I. « *Affirmative.* »

Ad II. « *Negative quoad primam partem, affirmative quoad secundam, secluso privilegio.* »

Ad III. « *Provisum in præcedenti.* »

Ad IV. *Affirmative quoad primam partem si sint particularia, secluso privilegio : negative quoad secundam.* »

Atque ita rescripsit et declaravit.

Die 17 Julii 1903.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI. Archiep. Laodicen., *Secret.*

XIII.

Chants en langue vulgaire prohibés pendant une messe solennelle.

PLOCEN.

Quum quædam Ephemerides Polonicæ, quæ Varsaviæ eduntur nuper asseruerint, aliquem Ordinarium hujus Provinciæ Varsavien., obtinuisse a Sancta Sede permissionem pro populo. canendi juxta antiquum morem, tempore Missæ solemnis, sine Ministris sacris celebratæ, varias cantilenas pias in lingua vernacula, omissis iis, quæ a Rubricis cani præscribuntur, hodiernus R.mus Dominus Episcopus Plocensis, a Sacrorum Rituum Congregatione opportunam sequentium Dubiorum solutionem reverenter expetivit :

I. Sitne reapse data talis permissio cuidam Antistitum hujus Varsaviensis Provinciæ?

II. In casu affirmativo ad I. sitne hoc merum tantummodo privilegium pro una Diœcesi, vel extendi possit ad omnes Diœceses hujus Provinciæ?

III. In casu affirmativo ad II, sintne Decreta Sacrorum Rituum Congregationis N. 3365 *Clodien.* 7 Augusti 1875 ad VII, N. 3496 *Præfecturæ Apostolicæ de Madagascar* 21 Junii 1879 ad I, N. 3880 *Bisarchien.* 31 Januarii 1896 et N. 3994 *Plocen.* 25 Junii 1898 ad I, abrogata?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, omnibus mature perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative et ad tempus, quoad supradictas cantilenas, die 22 Aprilis 1899; sed hæc permissio jam fuit revocata Motu proprio Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X super musica sacra, 22 Novembris 1903, et Decreto S. R. C. Urbis et Orbis, 8 Januarii 1904.*

Ad II. *Provisum in I.*

Ad III. *Negative et serventur Decreta prædictis Motu proprio et Decreto Urbis et Orbis confirmata.*

Atque ita rescripsit Die 29 Januarii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XIV.

Usage de l'habit Canonical à certaines fonctions.

CLUSINA.

Hodiernus Ecclesiæ Cathedralis Clusinæ Canonicus Coadjutor Parochi, Baptismum solemniter administrans in eadem Ecclesia hunc sequitur morem : si baptizandus sit divitis viri filius, sese induit rocheto, stola, pluviali, et altare prope sacrum fontem erigit : e contra, si baptizandus pauperis viri sit filius, neque altare erigit, neque pluviali sese induit, sed tantum indumento canonicali atque stola. Hinc a Sacrorum Rituum Congregatione expostulatum est :

I. Utrum hæc consuetudo seu agendi ratio sit probanda vel saltem toleranda?

II. Utrum idem Canonicus Parochi Coadjutor, quia Canonicus, in sacramentis administrandis atque in deferendis defunctis sese induere possit canonicali indumento, quamvis Rituale Romanum superpelliceum stolamque præscribat?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita etiam sententia Commissionis Liturgicæ, rescribere rata est :

Ad I. *Negative ad utrumque et servetur Rituale Romanum.*

Ad II. *Serventur Decreta N. 2684, Pisana, 12 Novembris 1831 ad XXII, N. 3556, Adiacen., 25 Septembris 1882, et Decretum Generale N. 3784, d. d. 12 Julii 1892 ad II.*

Atque ita rescripsit. Die 12 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XV.

Les religieux qui ont un Calendrier propre ne sont tenus à un office approuvé « pro utroque clero » que s'ils ne l'ont déjà accepté (1).

ORDINIS CARMELITARUM EXCALCEATORUM.

Rev. P. Fr. Remigius a Sancta Teresia, Prior Carmelitarum Excalceatorum conventus Habanensis, de consensu sui R.mi Procuratoris Generalis, sequens dubium solvendum Sacrorum Rituum Congregationi humillime proposuit ; nimirum :

Anno 1900 ab Apostolica Sede extensa fuere ad universam Americam Latinam festa cum officiis et Missis propriis et adprobatis B. M. V. de Guadalupe sub ritu dupl. I classis, et Sancti Thuribii Archiepiscopi Limani, sub ritu dupl. II. classis. Nunc quæritur :

An omnes Regulares in America Latina vitam agentes atque

(1) Voir le décret du 8 mai 1903. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 225.

proprio Kalendario utentes ad prædicta festa, officia et Missas B. M. V. Guadalupensis et Sancti Thuribii persolvenda teneantur?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subcripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribere rata est :

« *Serventur S. R. C. Decreta, præsertim n. 3147 Patavina 28 Aprilis 1866, n. 3727 Ordinis Sancti Benedicti 10 Maii 1890, et detur etiam Decretum recens Congregatiomis Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis B. M. V. 6 Decembris 1902.* »

Atque ita rescripsit. Die 26 Martii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archip. Laodicen., *Secret.*

XVI.

Le calendrier « Romano-Seraphicum » pour les tertiaires prêtres.

ORDINIS FRATRUM MINORUM.

Hodiernus R.mus Procurator Generalis Ordinis Fratrum Minorum; annuente supremo ejusdem Ordinis Moderatore, ut omnis removeatur ambigendi causa, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humillime proposuit, nimirum :

I. Utrum facultas adhibendi Kalendarium Romano-Seraphicum, a Summo Pontifice Pio VI per Bullam « Religiosos Ordines » sub die 6 Septembris, anno 1785, facta « Monialibus... Tertii Ordinis S. Francisci... aliisque... quæ vel sint Instituti connexionem aliquam seu conjunctionem in sui origine aut progressu cum Ordine Minorum habentis... necnon personis Tertii Status, » competat iam, non solum Tertiaris utriusque sexus divinum quotidie recitantibus Officium, sed etiam Tertiariis Officium Deiparæ parvum aliasque preces dumtaxat persolventibus ; atque in horum Ecclesiis et Oratoriis?

II. Utrum licentia adhibendi Kalendarium Romano-Seraphicum, concessa per memoratam superius Bullam ab eodem Pio VI « personis Tertii Status tertii Ordinis S. Francisci choro non obligatis » intelligenda sit dumtaxat de Sacerdotibus in privato Oratorio celebrantibus, vel nullius Ecclesiæ servitio canonice addictis : an etiam de Sacerdotibus Tertiariis alicui Ecclesiæ sive simplici sive Parochiali canonice mancipatis?

III. Et quatenus Affirmative ad secundam præcedentis dubii partem : num iidem Sacerdotes Tertiarii alicui Ecclesiæ canonice adiuncti, in festis Patroni Principalis, Tituli ac Dedicationis Ecclesiæ tam propriæ quam cathedralis, necnon quibus diebus debent Missam applicare pro populo, teneantur in Officio ac Missa sequi Kalendarium Diœcesis, prouti Fratres Primi Ordinis : ac deinde recurrente justa Kalendarium Minoriticum aliquo Officio secundum Ordinem Diœcesanum jam recitato, utrum se conformare possint Kalendario Romano-Seraphico : an vero habita ratione hujusmodi Officiorum de præcepto, debeant, prouti fit in primo Ordine, impeditorum festorum repositionem seu translationem disponere?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ omnibusque diligenter perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. « *Affirmative.* »

Ad II. « *Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam quoad sacras functiones in Ecclesia.* »

Ad III. « *Ad primam partem Affirmative; ad secundam partem : Negative quoad primam quæstionem et Affirmative quoad secundam.* »

Atque ita rescripsit. Die 15 Aprilis 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XVII.

D'où dépend la préséance entre deux évêques.

JAREN.

Sacrorum Rituum Congregationi ea, quæ sequuntur, pro opportuna declaratione proposita fuerunt; nimirum :

R.mus D. Dionysius Dougherty Episcopus Neo-Segubiæ in Insulis Philippinis, consecratus fuit Romæ, in Ecclesia SS. Joannis et Pauli, die 14 Junii 1903; et cæremonia seu ritus incœpit hora septima antemeridiana. R.mus D. Fridericus Rooker, Episcopus Jarensis in eisdem Insulis, consecratus fuit eadem die 14 Junii 1903, Romæ, in sacello Pont. Collegii Americæ Septentrionalis; ritus vero consecrationis incœpit hora octava antemeridiana. Ambo publicati fuerunt in eodem Consistorio, die 22 Junii 1903 : sed nomen R.mi Rooker fuit proclamatum prius.

Quæritur : Quisnam ex hisce duobus prælatis alteri præcedere debet?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, respondendendum censuit : « *Prœcedat ille qui prius in Consistorio propositus et confirmatus fuit, juxta Decreta N. 270, Segobricen. 21 Martii 1609, et N. 1606, Terulen. 20 Novembris 1677.*

Atque ita rescripsit. Die 15 Aprilis 1904.

S. Card. CRETONI, *S. C. R. Prœf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XVIII.

Extension du privilège de la messe votive en l'honneur de l'Immaculée-Conception.

URBIS ET ORBIS.

Qui munus sibi demandatum, ad quinquagenaria a dogmatica definitione de Immaculato B. Mariæ Virginis Conceptu solemnia

provehenda. Emi Patres Cardinales naviter et in exemplum exercent, recentia quædam æque communia quoque pluribus Sacrorum Antistitibus atque Christifidelibus vota Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X humillime depromere e re esse existimarunt. Summus vero Pontifex qui nihil magis in optatis habet quam novis sedulo argumentis Suum in Deiparam Sanctam primævæ labis nesciam amorem et obsequium testari, enixas preces referente infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Pro-Præfecto, nuper exhibitas perlibenter excepit. Et proinde Missam votivam de ipsamet Immaculata Conceptione qualibet die octavæ uniuscuiusque mensis vel dominica sequenti una cum Eiusdem commemoratione, indultam per Decretum S. R. C. *Urbis et Orbis* die 14 Augusti 1903, extendere dignatus est ad singulos dies triduanæ vel novenariæ festivitatis quæ in quibusvis ecclesiis seu oratoriis, approbante loci Ordinario, in honorem Virginis Immaculatæ intra hunc vel proximum annum instituetur, servatis tamen ceteris clausulis et conditionibus quæ in memorato decreto præscriptæ sunt. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 22 Iunii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

XIX.

Génuflexion à faire en passant devant l'autel où l'on célèbre la messe.

RHEMEN.

Hodiernus Canonicus cæremoniarum magister ecclesiæ metropolitanæ Rhemensis, de consensu sui R.mi Archiepiscopi, sequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi, pro opportuna declaratione humillime proposuit, videlicet :

I. Utrum Canonici, ante altare in quo Missa celebratur transeuntes a consecratione usque ad communionem, genuflexionem

duplicem nempe utroque genu efficere debeant, an genu dexterum tantum usque in terram flectere?

II. Utrum idem modus genuflectendi servari etiam debeat a quolibet sacerdote qui, sive ad altare procedit Missam celebraturus, sive redit celebrata Missa, transit ante aliud altare in quo tunc Missa celebratur et est inter consecrationem et communionem?

III. Utrum eodem modo genuflectere debeant ceroferarii qui ab altari discedunt post consecrationem, cum intorticia in sacristiam referunt et cum statim ad loca sua prope altare redeunt?

Et Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad II. *Negative et serventur Rubricæ De ritu celebrandi, tit. II, n. 1.*

Ad III. *Genuflectant unico genu.*

Atque ita rescripsit, die 20 Maii 1904.

S. Card. CRETONI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret*

XX.

Conopée pour le Tabernacle.

DUBIUM.

Ab hodierno cæremoniarum magistro cujusdam ecclesiæ cathedralis expostulatum fuit : An servari possit consuetudo non adhibendi conopeum quo tegi debet tabernaculum ubi asservatur SS.mum Eucharistiæ Sacramentum?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit : *Negative et serventur Rituale Romanum et Decreta.*

Atque ita rescripsit. Die 1 Julii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

XXI.

Occurrence. — Octave de S. Anastasie.

HIERACEN.

Hodiernus Redactor Kalendarii Diœceseos Hieracensis, de consensu sui Rev.mi Episcopi, a Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime efflagitavit, videlicet :

I. An festum duplex majus affixum certæ mensis diei occurrens cum festo Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, vel cum alio festo duplici primæ classis diei Dominicæ affixo, nec habens deinde usque ad 30 Decembris diem liberam, in quam reponatur, sit penitus eo anno omittendum ; an vero de eo, uti de simplici per accidens, facienda sit commemoratio in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa festi duplicis primæ classis?

II. An infra Octavam S. Anastasiæ Martyris Titularis Ecclesiæ, assignatæ, juxta S. R. C. decretum 13 Decembris 1895, diei 30 Decembris, fieri debeat commemoratio, ex eodem Decreto, diebus tantum 2, 3, 4 et 5 Januarii, an vero etiam in Laudibus et Missa diei 31 Decembris?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ reque accurate perpensa, rescribere rata est :

Ad I. *Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam.*

Ad II. *Nihil fiat de Octava juxta Rubricas et Decretum 3876 Quebecen., d. d. 13 Decembris 1895 ad I.*

Atque ita rescripsit die 8 Julii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

XXII.

Indulgence plénière à l'article de la mort attachée à un acte de charité.

URBIS ET ORBIS.

Christifideles jam propre morituros pia Mater Ecclesia nunquam prætermisit opportunis pro rei necessitate solari subsidiis. Saluberrimis autem hisce adjumentis recens aliud jamnunc accenseri potest. Nam plerique e clero, iique potissimum, qui curæ animarum incumbunt, ut in dies spirituali hominum bono in supremo vitæ discrimine provideatur, Sanctissimo Domino Nostro Pio PP. X, preces admoverunt, quo Christifidelibus sequentem actum adhuc in vita emittentibus : « *Domine Deus meus, jam nunc quodcumque mortis genus prout Tibi placuerit, cum omnibus suis angoribus, pœnis ac doloribus de manu tua æquo ac libenti animo suscipio,* » plenariam indulgentiam in articulo mortis consequendam elargiri dignaretur. Has vero preces, relatas in Audientia habita die 9 Martii 1904 ab infrascripso Cardinali præfecto S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, Eadem Sanctitas Sua peramanter excipiens, benigne concessit, ut omnes Christifideles qui, die ab eisnem eligendo, sacramentali confessione rite expiati sacraque Synaxi refectis, cum vero charitatis in Deum affectu, prædictum actum ediderint, plenariam indulgentiam in ipso mortis articulo lucrari valeant. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 9 Martii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

M. Can. COSELLI, *Substit.*

XXIII.

Indulgence plénière à la fête de S. François d'Assise.

PIUS PP. X.

Ad perpetuam rei memoriam.

Suffragiis votisque annuentes Ministri Generalis Ordinis Fratrum Minorum, quo festum Sancti Francisci Assisiensis uberiori cum spirituali emolumento, in universo terrarum orbe agatur, de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli App. ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis ex utroque sexu Christifidelibus, vere pœnitentibus et confessis ac S. Communione refectis, qui quamlibet ubique terrarum Ecclesiam sive publicum Sacellum die festo Sancti Francisci Assiensis vel uno ex septem diebus continuis immediate subsequentibus, cujusque fidelium arbitrio eligendo visitaverint ac pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione ibi ad Deum preces effuderint, Plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Insuper dictis fidelibus, corde saltem contritis, quoties similiter in qualibet Ecclesia, sive publico Oratorio vel novemdialibus, supplicationibus, vel piis per mensem exercitiis in S. Francisci honorem celebrandis adfuerint, in forma Ecclesiæ solita de numero pœnalium dierum trecentos expungimus. Tandem largimur fidelibus iisdem, si malint, liceat plenaria ac partialibus hisce indulgentiis functorum vita labes pœnasque expiare. Contrariis non obstantibus quibuscumque Præsentibus perpetuo valituris. Sed præcipimus ut præsentium Litterarum authenticum exemplar transmittatur ad Congregationem Sacris Sanctorum Reliquiis Indulgentiisque præpositam, alioquin præsentes nullæ sint : utque præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsi præsentibus si

forent exhibitæ vel ostensæ. Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub Ann. Piscatoris die XXVIII Februarii MCMIV Pontificatus Nostri Anno Primo.

Pro D.no Card. MACCHI
N. MARINI, *Substit.*

Præsentium Litterarum Authenticum exemplar transmissum fuit ad hanc S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Cong.nis die 11 Martii 1904.

J. M. COSELLI, *Substitutus.*

XXIV.

Prière indulgenciée à réciter après la messe(1).

URBIS ET ORBIS.

Quo ferventius Christifideles, hac præsertim temporum acerbitate, ad Sacratissimum Cor Jesu confugiant Eique laudis et placationis obsequia indesinenter depromere, divinamque miserationem implorare contendant, SSmo Dno N. Pio PP. X supplicia vota haud semel sunt delata, ut precibus, quæ jussu s. m. Leonis XIII post privatem missæ celebrationem persolvi solent ter addi possit sequens invocatio *Cor Jesu Sacratissimum, miserere nobis*, aliqua tributa Indulgentia Sacerdoti ceterisque una cum eo illam devote recitantibus.

Porro Sanctitas Sua, cui, ob excultam vel a primis annis pietatem singularem, nihil potius est atque optatius, quam ut gentium religio magis magisque in dies augeatur erga sanctissimum Cor Jesu, in quo omnium gratiarum thesauri sunt reconditi, postulationibus perlibenter annuere duxit; ac proinde universis e christiano populo, qui una cum ipso Sacerdote, post privatam Missæ celebrationem, precibus jam indictis præfatam

(1) Bien qu'il soit dans les vœux du Souverain Pontife qu'on récite cette prière, elle n'est pas obligatoire.

invocationem addiderint Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum, defunctis quoque applicabilem, benigne elargiri dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congnis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 17 Junii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus*.

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius*.

XXV.

Indulgences attachées à diverses dévotions en l'honneur de l'Immaculée-Conception.

URBIS ET ORBIS.

Ex quo Immaculati Beatæ Mariæ Virginis conceptus a f. r. Pio IX dogmatica definitio sollemniter proclamata fuit, ardens efferbuit in Christifidelibus studium prosequendi singularibus pietatis argumentis Beatissimam Virginem absque originali labe conceptam. Ad id vero studium hoc anno vertente, qui quinquagesimus advenit ab illa solemni definitione, impensis augendum, utque tam auspicatissimi Jubilæi perennis aliqua extet memoria, enixæ plurium Sacrorum Antistitum, Religiosorum Ordinum moderatorum nec non Christifidelium postulationes SS.mo D.no Nostro Pio PP. X delatæ sunt, ut Sacro Indulgentiarum thesauro ditare dignaretur infrascriptas invocationes, quæ apud Christianum populum in honorem ejusdem Immaculatæ Virginis jam frequentissimæ evaserunt, videlicet :

« ℣. Tota pulchra es, Maria. ℟. Tota pulchra es, Maria. ℣. Et macula originalis non est in Te. ℟. Et macula originalis non est in Te. ℣. Tu gloria Jerusalem. ℟. Tu lætitia Israel. ℣. Tu honorificentia populi nostri. ℟. Tu advocata peccatorum. ℣. O Maria. ℟. O Maria. ℣. Virgo Prudentissima. ℟. Mater Clementissima. ℣. Ora pro nobis. ℟. Intercede pro nobis ad Dominum Jesum Christum. ℣. In Conceptione tua, Virgo,

Immaculata fuisti. ℟. Ora pro nobis Patrem, cujus Filium peperisti.

« OREMUS, Deus, qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum præparasti; quæsumus, ut qui ex morte ejusdem Filii tui prævisa Eam ab omni labe præservasti : nos quoque mundos Ejus intercessione ad Te pervenire concedas.

« Per eumdem etc. »

Porro Sanctitas Sua, quæ maxime in votis habet, ut erga Deiparam honor et pietas apud omnes succrescant, hujusmodi postulationibus libentissime annuens, in Audientia habita die 23 Martii 1904 ab insfrascripto Cardinali Præfecto Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne concessit universis Christifidelibus : I. Indulgentiam *tercentum dierum*, semel in die acquirendam supra relatas invocationes corde saltem contrito ac devote recitantibus : II. *Plenariam* ab iisdem lucrandam diebus festis Immaculatæ Conceptionis, Nativitatis, Purificationis, Annuntiationis et Assumptionis B. Mariæ Virg., si memoratis diebus easdem preces devote recitaverint, simulque sacramentali confessione rite expiati, Sacraque Synaxi refecti, aliquam Ecclesiam vel publicum sacellum adiverint, ibique ad ejusdem Sanctitatis Suæ mentem pias ad Deum preces effuderint. Quas Indulgentias idem Sanctissimus defunctis quoque applicabiles declaravit. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 23 Martii 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Pro Secretario

JOSEPHUS M. Canonicus COSELLI, *Substit.*

XXVI.

Indulgence accordée au port de la « médaille miraculeuse. »

CONGR. MISSIONIS.

Beatissime Pater,

Augustinus Veneziani, Pro-procurator generalis Congr. Missionum, humiliter ad osculum S. Pedis provolutus, a Sanctitate Vestra implorat, ut occasione solemnis Jubilæi Immaculatæ dignetur concedere favore omnium, qui numisma nuncupatum « Medaglia miracolosa » deferent, dummodo idem sit benedictum ab eoque traditum qui debita gaudet facultate, indulgentiam 100 dierum, defunctis quoque applicabilem, lucrandam quotiescumque recitentur preces jaculatoriæ in ipso numismate inscriptæ : « *O Maria, sine peccato concepta, ora pro nobis ad te recurrentibus.* » Quod Deus, etc.

SS. D. N. Pp. X in audientia habita die 27 Aprilis 1904 ab infrascripto Card. Præfecto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti *in perpetuum* valituro cum Brevis expeditione. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 27 Aprilis 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Præf.*

L. ✠ S.

Pro Secretario

Jos. M. Canonicus COSELLI, *Substitutus.*

Bibliographie.

I.

Autour de la Question Biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités qu'elle invoque, par A. J. Delattre, S. J. — 1 vol. in-8° de 380 pp. — Chez M. Dessain, rue Trappé, 7, Liège. 1904.

Les SS. PP. et les DD. n'ont pas ignoré les règles de l'herméneutique de nos modernes. On l'a dit, l'école historique d'exégèse n'est pas si nouvelle, qu'elle n'a pas existé dans le passé. Les anciens ont rappelé la nécessité de replacer le livre inspiré dans son cadre historique pour discerner son véritable contenu. Ils ont, pour éclairer le sens des textes, eu recours aux hagiographes et examiné quels sont ceux dont les paroles sont rapportées dans les SS. Ecritures.

Où est donc la différence entre l'école historique ancienne et l'école historique moderne ?

La vraie différence est plutôt accessoire et consiste dans une application plus ou moins large à faire. Des découvertes récentes et inattendues sont venues s'ajouter aux découvertes anciennes et ont modifié accidentellement les conditions de la science exégétique. Il en est de certaines découvertes, à propos de l'exégèse, comme de certaines antiquités collectionnées dans nos musées, à propos d'ethnologie : des spécimens plus nets et mieux conservés remplacent ceux d'autrefois que le temps n'avait pas assez respectés. A s'arrêter à ces derniers, on se ferait une idée peu complète sur la civilisation de jadis et l'on aboutirait à une conclusion inexacte ; on a donc été obligé de revenir sur ses pas. D'après les découvertes antérieures qu'on avait faites de certains faits, ceux-ci semblaient concourir à établir l'authenticité du récit biblique ; aujourd'hui toutefois ces faits ont l'air de lui donner un démenti et l'accusent d'erreur. Cette situation a forcé les savants exégètes à se replier sur eux-mêmes et sur les parties historiques de la Bible, à regarder autour d'eux vers des horizons plus étendus, à se demander s'il n'y avait pas lieu de refaire certaines démonstrations et d'adoucir certaines conclusions qu'ils s'étaient d'abord cru en droit de formuler.

Diverses écoles exégétiques ont surgi.

Quelques-uns, qui s'étaient plutôt trompés eux-mêmes, se sont retournés contre la science exégétique. Jadis le contenu de tel livre leur avait paru sorti tout d'une pièce, avec les moindres détails, et sans emprunt à d'autres documents, de l'esprit inspiré de l'écrivain sacré, à peu près comme, au dire de la fable, Minerve sortit tout armée du cerveau de Jupiter. Aujourd'hui plusieurs d'entre eux iraient volontiers à un autre extrême et brûleraient ce qu'ils ont adoré. Là où ils n'avaient vu qu'inspiration, ils ne découvrent plus avec M. Loisy que l'histoire, ne font plus que de l'histoire, ne veulent plus reconstituer la doctrine du Christ que par les données historiques. Ils oublient hélas! que même en bien des cas, les faits enregistrés par l'histoire sont intimement liés à la religion, au dogme et à la théologie dont ils ne sauraient se passer. En d'autres cas les faits sont comme des cadavres sans parole : d'eux-mêmes ils ne signifient rien de déterminé, ils sont comme sont les démarches et gestes d'un homme, susceptibles d'une interprétation heureuse ou malheureuse, vraie ou fausse, selon les intentions qui animent cet homme. Ces exégètes font fausse route dans l'application de leur méthode historique prétendûment *critique et autonome*. — D'autres savants sont des conservateurs de parti-pris. Les faits historiques, tous les faits historiques, ils les ont *a priori*, ou de par leur concept sur l'inspiration des Livres Saints, considérés comme divinement authentiques et garantis contre l'erreur, ils s'efforcent *a posteriori* de les prouver vrais et exacts. — Enfin, une dernière école cherche à être moins absolue dans son application des *faits historiques d'un ordre purement profane*. Le R. P. Lagrange en a donné la formule. Il ne s'agit évidemment pas de quelque cas isolé où l'écrivain sacré se borne à narrer un fait tel qu'on le rapportait de son temps. Il fait alors sentir son intention par son propre témoignage, les circonstances particulières, le fait public devenant patent et de toute évidence. Il est question ici d'*une théorie générale concernant les faits historiques purement profanes pris en bloc*. Au dire de cette école, il en est pour la relation qu'en fait l'écrivain inspiré comme pour celle qu'il fait des phénomènes physiques du monde visible dont la connaissance ne sert de rien au salut. Pour ces derniers « les écrivains sacrés, dit Léon XIII, ne se proposent pas d'étudier directement les phénomènes naturels ; mais lorsqu'ils en parlent, ils les décrivent d'une manière métaphorique en se servant du langage communément usité de leur temps. » Bref, c'est l'école dite des *apparences historiques*. Elle coupe court à toute imputation d'erreur qui se serait glissée dans nos Saints Livres à propos de l'histoire profane. Telle est en substance la Méthode historique du R. P. Lagrange. Nous n'entrons pas ici dans la question des difficultés et dangers d'*application* que la théorie peut offrir comme toute autre théorie. Ainsi, faut-il l'appliquer à tel fait plutôt qu'à tel autre, faut-il l'étendre à la substance des faits ou aux détails seulement, faut-il néanmoins reconnaître aux faits historiques profanes narrés dans la Biblique une certitude morale pari-

culière, ce sont autant de questions secondaires que les partisans de la Méthode nouvelle résoudront différemment.

Ces quelques préliminaires ne nous ont pas semblé inutiles pour faire mieux saisir de quoi il s'agit. En effet, dans le présent ouvrage le R. P. Delattre combat l'école du R. P. Lagrange en soustrayant à ses champions toutes les preuves d'autorité sur lesquelles ceux-ci comptent s'appuyer.

Il y a d'abord un passage court mais substantiel de l'Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII sur les études bibliques. Le Pontife parle de certaines sciences connexes avec l'exégèse : la linguistique et la physique. A propos des phénomènes apparents de la nature, il convient, dit-il, que l'écrivain sacré s'y conforme sans rien préjudicier par rapport à la vérité. Abordant l'histoire, le Pontife continue : « *Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas ad historiam præsertim juvabit transferri.* » Ces paroles justifient-elles la méthode nouvelle des apparences historiques? (Cfr. ch. I, p. 13-48.) Il y a ensuite l'analyse de certains passages de S. Jérôme, de S. Augustin et de S. Grégoire de Nysse, prônés comme favorables à la nouvelle école. (Cfr. ch. II, p. 52-130). Le R. P. Dom. Sanders, qui a fait écho au P. Lagrange, est pris à partie dans le ch. III, (p. 143-175,) tandis que la théorie est réprouvée pour plusieurs de ses applications dans les ch. IV (p. 182-204); V, (p. 209-284); VI, (p. 290-300) à propos de la femme de Loth, des filles de Loth, des notions génésiaques sur la divinité, et de l'histoire d'Abraham. Quelques vues solides sur l'exégèse chrétienne et l'interprétation accomodatice dans le nouveau testament terminent l'ouvrage. (Ch. VII, 305-340; VIII, 345-359.)

L'ouvrage du R. P. Delattre présente un travail intéressant et solide. Il nous parait toutefois, qu'à force de disséquer les citations et d'accumuler division sur division, l'Auteur ne permet pas toujours à son idée, et à l'idée des écrivains qu'il cite, de se présenter à l'intelligence du lecteur avec toute la simplicite et clarté désirables. Dans les applications qu'il cite on constate de vraies hardiesses que l'Eglise aura peut-être tôt ou tard à redresser. Toutefois, n'est-ce pas là plutôt l'abus d'une théorie exégétique pleinement tolérable? Cette théorie pour ne pas avoir été énoncée explicitement, ni même d'une façon implicite et formelle par nos grands docteurs, comme le montre notre écrivain, leur est-elle pour cela pleinement étrangère? Nous ne voyons pas qu'elle offusque ou heurte nécessairement quelque dogme ou quelque vérité catholique.

Chose étrange, le R. P. Hummelauer, membre de la Commission Biblique et collaborateur du fameux *Cursus S. Scripturæ*, vient d'éditer une brochure allemande sur l'exégèse ou la question de l'inspiration; il se prononce sans aucune hésitation pour l'opinion libre.

L. D. R.

II.

La Sainte Bible traduite en français sur les textes originaux avec introductions et notes, et la Vulgate latine en regard, par Aug. CRAMPON. Société de S. Jean l'Evang. Desclée, Lefebvre. Tournai, 1904.

La *Nouv. Rev. Théol.* a déjà parlé antérieurement (t. XXXII, p. 451) de l'important ouvrage entrepris par M. le Chanoine d'Amiens, continue par le P. Carluy et terminé enfin par plusieurs professeurs de mérite.

Les récentes erreurs dans lesquelles d'aucuns sont tombés en consultant trop exclusivement des exégètes protestants montrent combien une traduction de la S. Bible d'après les textes originaux et faite dans un esprit pleinement catholique était chose desirable. Désormais nous possédons cette œuvre tant désirée, qui rendra un immense service au clergé studieux et à tous ceux qui se plaisent dans la lecture et l'etude des S. Ecritures.

Les tomes III, IV, V, comprennent tous les livres de l'ancien Testament groupés logiquement en livres *historiques, sapientiaux* et *prophétiques*. C'est ainsi que le IIIe volume contient les livres des Machabées et se termine par celui de Job. Nous remarquons comment le traducteur se rallie, pour le groupement des faits donnés dans Esdras, à l'opinion de M. Van Hoonacker et autres qui n'y voient pas un ordre chronologique. Il sait pareillement faire la part de l'historicité et de la fiction dans le livre de Job. — Dans la traduction des livres didactiques les psaumes, les proverbes, etc., la suppression des coupures par versets et les divisions qui suivent la marche de la pensée aident beaucoup à la lecture et à l'intelligence du texte. — Les passages messianiques des livres des prophètes sont rendus d'une manière complète et exacte.

Ajoutons un mot sur les notes ajoutées par le traducteur.

Elles sont sobres, substantielles et tendent à marquer les différences avec les Septante et la Vulgate. En ne perdant pas de vue les derniers travaux exégétiques, elles tiennent le lecteur à la hauteur de la critique moderne sans lui donner comme avérées les conclusions de cette dernière.

Disons en finissant que désormais les prêtres studieux et les clercs de nos séminaires trouveront difficilement dans cette catégorie d'ouvrages scripturistiques une œuvre d'un goût plus sûr et d'une doctrine plus solide.

L. D. R.

III.

Les erreurs de M. Alfred Loisy dans son livre l'Evangile et l'Eglise par G. MONCHAMP, Vicaire Général de Mgr l'Evê-

que de Liège. — Brochure in-8° de 110 pp. — En vente chez MM. Casterman à Tournai et chez Dessain à Liège. — Prix : 1,50.

Cette brochure comprend les articles qui ont paru dans la Nouvelle Revue Théologique (t. XXXV p. 341 etc. et t. XXXVI p. 4, etc.)

Elle forme un véritable *syllabus* des erreurs contenues dans le fameux livre de M. Loisy. Des catholiques savants ont hésité à attaquer ces aberrations, ils ont craint de stigmatiser ces fausses doctrines. Mgr Monchamp, avec un sens catholique qui tient de l'intuition et appuyé sur des raisons peu nombreuses mais solides, s'est élancé dans l'arène avant que Rome se fût fait entendre. Il a dénoncé et démontré les aberrations de la fausse exégèse. D'aucuns se sont bornés à relever quelques erreurs capitales sur la divinité et la science du Christ, lui, ne s'arrête pas là ; il est complet dans son examen. Il relève nombre d'erreurs qui semblent avoir passé inaperçues pour plusieurs et regardent néanmoins les points de doctrine et les dogmes les plus importants du *culte religieux*, de la *nature des sacrements*, de la *dévotion envers la T. S. V. et envers les saints*, etc., etc.

Ce travail si substantiel est, comme le disait déjà une excellente Revue Américaine, « une analyse très fidèle du volume *l'Evangile et l'Eglise*. Il ait toucher du doigt l'impossibilité qu'il y a pour M. Loisy de ne pas conclure que sa doctrine est en opposition directe avec l'enseignement autorisé de l'Eglise. » *The Ecclesiastical Review* XXX, p. 176.

L. D. R.

IV.

Philosophies et philosophes : ESSAIS DE CRITIQUE PHILOSOPHIQUE, 1e série (Léon Ollé Laprune ; M. Tarde ; M. Blondel, le P. Laberthonnière), par l'abbé CLÉMENT BESSE. 1 vol. in-12 de XXIV-280 pages, 3,50 (P. Lethielleux, rue Cassette, 10, Paris, VIe).

Ce livre, aussi bien écrit qu'il est bien étudié, n'est pas du tout ennuyeux. Ainsi qu'il l'annonce sans son titre, l'auteur passe en revue quelques philosophies récentes, et fait à ce propos ce qu'il appelle modestement des *essais de critique*. N'était la crainte de paraître donner dans la flatterie, nous dirions volontiers que ces *coups d'essais sont des coups de maître*, et en tout cas, si M. l'abbé Besse n'était pas encore un maître, il paraît bien qu'il possède tout ce qu'il faut pour le devenir bientôt. Il a la pénétration dans l'analyse, la clarté dans l'exposition, la puissance et la sûreté dans la synthèse. Ce qui plus est, il sait penser par lui-même ; et néanmoins, tout en ne jurant pas *per fas et nefas* par le Maître, éviter l'écueil où vont échouer

les esprits mal gouvernés, celui de montrer de l'indépendance avant tout pour en montrer et pour se faire un facile renom de modération. M. l'abbé Besse prouve ainsi qu'il n'est pas de ces « esprits mitoyens à qui toute conviction vigoureuse déplait, et que toute affirmation nette et tranchée surprend ou impatiente. » L. R.

V.

La psychologie du Christ, par l'abbé J.-A. CHOLLET, Professeur aux Facultés catholiques de Lille. — 2 vol in-12 écu de 210 et 179 pages. 4 frs., Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris.

M. l'abbé Chollet s'est fait de l'étude de la psycholcgie une spécialité. Faut-il s'étonner qu'il ait acquis dans cette science si intéressantes et à la fois si difficile, une remarquable compétence. Il n'en fallait pas moins pour aborder sans témérité une étude aussi délicate que celle de l'âme de N.-S. Jésus-Christ : car c'est la *psychologie humaine* du Sauveur que l'auteur étudie dans ces deux petits volumes. Nous n'hésitons pas à dire qu'il l'a fait avec un rare bonheur, ce qu'il faut attribuer, croyons-nous, à la sagesse du savant professeur autant qu'à ses talents : ami de la doctrine traditionnelle, il ne se jette pas dans les hasards de théories nouvelles qui sont loin d'avoir fait leurs preuves, et dont le plus grand mérite — si mérite il y a — consiste à être dédaigneuses du passé et frondeuses, si le mot peut être employé ici.

Le sujet du livre étant ce qu'il est, la lecture en sera nécessairement attrayante pour tout esprit chrétien. Après Dieu, quoi de plus beau et de plus ravissant que l'âme du Christ?... M. Chollet a mis tous ses soins à nous montrer cette intelligence humaine en qui sont tous les trésors cachés de la sagesse et de la science de Dieu ; — cette conscience qui se connait parfaitement telle qu'elle est en réalité : conscience humaine appartenant personnellement au Verbe ; — cette volonté sainte jusqu'à l'impeccabilité, et pourtant libre autant qu'on peut l'être ; — ce cœur enfin que l'Eglise nous propose comme symbole de l'amour de Jésus, ce cœur avec ses pro-passions, ses souffrances et ses joies ; — en sorte que ces deux volumes sont à la fois un charme pour l'esprit et pour le cœur, un sujet d'étude et de pieuses méditations. Aussi nous n'en doutons pas, le divin Sauveur bénira-t-il ce livre selon le pieux désir de l'auteur, et fera-t-il communier ce qui le liront, « à son esprit et à sa force. » L. R.

VI.

Constitution de l'Eglise, Conférences apologétiques par l'abbé R. PLANEIX ; 1 vol. in-12 de 414 pages, 3,50 — Lethielleux, rue Cassette 10, Paris (VIe).

Douze conférences sur la constitution de l'Eglise. De ces douze, la première traite de l'Eglise considérée comme société; les sept suivantes, du Pape; la neuvième, de l'épiscopat; la dixième, du clergé; les deux dernières, des ordres religieux.

Il est superflu de faire remarquer l'opportunité d'un livre consacré à traiter ces matières. Il suffit, en effet, d'ouvrir les yeux sur ce qui se dit et sur ce qui se fait, sur les persécutions rageuses dont l'Eglise est l'objet à l'heure présente, pour voir combien il est nécessaire de connaître dans sa divine beauté cette Mère spirituelle des âmes; afin de l'aimer davantage, de s'attacher à elle avec plus de fidélité que jamais, de lui montrer une docilité plus empressée. Il n'est pas douteux que l'obéissance à l'Eglise serait plus parfaite, si tous ceux qui se flattent d'être catholiques étaient plus intimement et pratiquement persuadés que l'Eglise, divine dans son origine et sa constitution, est « *la colonne et le soutien de la vérité,* » et que l'on ne peut errer en suivant ses directions. Et il n'est pas moins certain que c'est du plus ou moins *de foi et d'obéissance* aux directions suprêmes de l'Eglise, que dépend en première ligne l'élan, la vigueur, et par suite l'efficacité de la résistance à tout ce que l'impiété contemporaine machine contre elle.

Puisse le solide et intéressant travail de M. l'abbé Planeix contribuer pour une bonne part à inspirer ou à réveiller ces sentiments! En tout cas il remplit toutes les conditions voulues pour produire un résultat si désirable.

L. R.

VII.

L'Oraison rendue facile, par l'abbé P. Lejeune, chanoine honoraire de Reims; 1 vol. in-12 de 350 pages. 3,50. — Lethielleux, rue Cassette, 10, Paris.

L'Auteur s'exprime comme suit dans son avant-propos : « Mes confrères dans le Sacerdoce ont plus d'une fois recueilli, aussi bien que moi, les doléances de personnes qui se plaignent de n'éprouver aucun attrait pour l'oraison mentale, et qui, à la seule pensée de donner tous les jours quelques minutes à cet exercice, se sentent prises d'une sorte d'effroi. » Ce n'est pas en France seulement que cet étrange phénomène s'observe. Aussi sommes-nous persuadé, que ce livre qui « s'offre au lecteur comme un auxiliaire modeste qui l'aidera à mieux comprendre la méthode dont il use habituellement, et à tirer d'elle meilleur parti encore, si c'est possible, » sera très profitable aux âmes de bonne volonté qui le liront. C'est du reste le sentiment exprimé dans une lettre à l'Auteur par le Cardinal Langénieux; et étant donnés et les talents et les vertus extraordinaires de l'éminent Prince de l'Eglise, il nous paraît difficile de faire de ce livre un éloge plus grand que

celui qu'en a fait le Cardinal dans ces lignes : « *Je le juge appelé à prendre place dans toute bibliotheque pieuse, à côté des ouvrages de spiritualité les plus estimés.* » L. R.

VIII.

De la clandestinité dans le Mariage, par l'ab. A. Bassibey, licencié en théologie, docteur en droit canonique, auditeur de l'Officialité de Bordeaux. — In-12 de 416 p. — Bordeaux, chez l'Auteur, 20, quai de la Monnaie, et Paris, Oudin, rue Soufflot, 9.

Dans cet ouvrage l'auteur examine tout ce qui se rapporte à la forme du mariage, il ne se borne pas à étudier les questions qui se rattachent directement à l'empêchement de clandestinité mais expose toute la législation introduite dans l'Eglise par le célèbre chapitre « *Tametsi* » du Concile de Trente. L'ouvrage tout entier est divisé en huit chapitres : De la publication du décret *Tametsi.* — Etendue obligatoire du décret *Tametsi.* — Du domicile et du quasi-domicile. — Du curé et de l'Ordinaire. — De la célébration du mariage. — De la publication des bans. Deux appendices donnent une liste détaillée des pays soumis au décret, et la cause importante traitée devant la S. C. du Concile « In Coloniensi 18 Martii 1893. » Enfin une excellente table alphabétique complète le volume.

La doctrine est complète et sûre ; elle a été non seulement tirée des meilleurs auteurs, mais s'appuie sur les décisions les plus récentes des Congrégations Romaines. La documentation est extrêmement riche, et les références sont très nombreuses. Nous avons particulièrement goûté les chapitres premier et troisième. Dans le premier l'Auteur expose avec une grande clarté et un excellent choix de preuves les questions qui concernent la publication du décret ainsi que le caractère tout à la fois local et personnel de la loi ; il tire de ce double caractère toutes les conclusions qu'il entraine à sa suite. Dans le troisième chapitre les questions qui concernent le domicile sont exposées avec une grande lucidité.

Nous sommes persuadés que tous ceux qui liront ce nouvel ouvrage de M. Bassibey en retiront le plus grand profit. Le grand nombre de mariages qui depuis un certain nombre d'années ont été déclarés nuls pour vice de forme prouve que la connaissance de ces questions est de plus en plus nécessaire au clergé paroissial, or en aucun ouvrage, croyons-nous, il ne pourra l'acquérir avec plus de facilité, qu'en celui que nous venons de signaler.

L. V. R.

IX.

Les Serments pendant la Révolution, par J. MEILLOC, vicaire général et supérieur du Séminaire d'Angers, administrateur du diocèse pendant la Révolution. Ouvrage publié par les soins de M. l'abbé UZUREAU, directeur de l'*Anjou historique*. 1 vol. in-12 de 368 pages. — Prix : 3 fr. 50. — Librairie Victor LECOFFRE, 90, rue Bonaparte, Paris.

L'ouvrage de M. l'abbé Uzureau est utile et instructif à plus d'un titre. Outre les renseignements historiques assez nombreux qu'il nous donne sur la conduite du clergé français pendant la tourmente révolutionnaire, l'ouvrage contient une série d'écrits, inédits jusqu'à nos jours, sur la question des serments exigés des prêtres par les différents gouvernements qui se succédèrent. La plupart de ces écrits sont dûs à la plume de M. Meilloc, prêtre de Saint-Sulpice et administrateur du diocèse d'Angers pendant la révolution Le saint et savant Sulpicien, digne émule de M. Eméry, écrivit pour les prêtres Angevins plusieurs dissertations et lettres dans le but de les amener à prêter le *serment de liberté et d'égalité* ainsi qu'à faire la *promesse de soumission aux lois de la République*, et la *promesse de fidélité à la constitution de l'an VIII*. Il est regrettable que l'on n'ait rien trouvé de lui au sujet du *Serment à la constitution civile du clergé* ainsi qu'à propos du *Serment de haine à la royauté*. Des notes très judicieuses ont été ajoutées par l'éditeur aux écrits de M. Meilloc, ainsi qu'une courte biographie de ce vénérable prêtre.

Nous recommandons volontiers cet intéressant ouvrage à nos lecteurs.

L. V. R.

X.

Saint Léon IX (1002-1054), par l'abbé Eug. MARTIN, docteur ès lettres, professeur à l'École Saint-Sigisbert, de Nancy. 1 vol. in-12 de VIII-208 pp.

Saint Wandrille (VIe-VIIe siècle), par DOM BESSE, 1 vol. in-12 de V-183 pp. Ouvrage de la collection « **Les Saints** » Prix : 2 fr. chacun. Librairie Victor Lecoffre, 90, rue Bonaparte, Paris.

Issu de la noble famille des comtes d'Alsace, Brunon l'Alsacien, d'abord évêque de Toul, devint pape dans un moment fort critique pour l'Eglise. Sa

grande activité et son zèle infatigable firent de son court pontificat (1049-1054) un des plus importants de l'histoire. La réforme du clergé séculier et régulier, la paix des peuples, le rétablissement de la discipline, l'intégrité de la foi furent tour à tour l'objet de sa sollicitude. Sa fermeté et la perfection de sa vie firent revivre le prestige de la papauté et préparèrent admirablement le beau pontificat de Grégoire VII. M. l'abbé Martin a traité son sujet de main de maître en un style clair et concis, avec une érudition vaste et solide.

De race noble de S. Wandrille fut élevé à la cour du roi Dagobert qui lui confia bientôt les hautes fonctions de comte du palais, et de chef militaire. Après s'être marié pour plaire à ses parents, il quitta le monde, ainsi que sa compagne, et entra dans l'Ordre de S. Benoit dont il devint l'une des gloires les plus pures. Ce fut lui qui fonda, organisa et développa l'abbaye de Fontenelle qu'il gouverna jusqu'à sa mort (668). Cette biographie est parsemée de détails et d'aperçus très intéressants et fort instructifs sur la situation de la France mérovingienne et la place que les monastères y occupaient. L. V. R.

XI.

De Jubelaflaat van 1904 door J. Mahieu, leeraar aan 't groot Seminarie van Brugge. Klein boek in-32 van 66 bladz., bij J. De Meesteer, Rousselaare. Prijs : 0,25; voor 12 exempl. fr. 2,50; voor 25 exempl. 4,50; voor 50 exempl. 8,00; voor 100 exempl. 15,00.

Nous recommandons volontiers à nos lecteurs du pays flamand l'opuscule de M. Mahieu. En quelques pages l'auteur expose avec la plus grande clarté, en un style simple et familier, toutes les notions que les fidèles peuvent désirer sur les Indulgences et le Jubilé, ainsi que les conditions à remplir pour gagner le Jubilé de cette année, et pouvoir jouir des privilèges accordés à cette occasion. L'opuscule se termine par un excellent résumé de l'encyclique « *Ad diem illum.* » Ce sera faire une œuvre éminemment utile que de travailler à la propagation de cette brochure, en un temps où les fidèles n'ont souvent qu'une idée très vague, parfois même très fausse, de ce que sont les indulgences et le Jubilé. L. V. R.

XII.

Le récit de la Création, dans la Genèse (Ch. I, 1 à II, 3) expliqué d'après les découvertes les plus récentes, par Zaple-

TAL, O. P.; traduit de l'allemand par P. MEYER-BOGGIO DE STADELHOFEN. — 1 vol. in-8° de 159 pp. — Genève, chez Henry Kündig. 1904.

L'opuscule du P. Zapletal a eu dès son apparition l'accueil le plus favorable. Tous sont unanimes à reconnaître la solidité de la doctrine, et la sûreté des connaissances de l'auteur sur les derniers travaux concernant les cosmogonies antiques. L'ouvrage est divisé en six chapitres : 1) Raisons qui font que l'on traite séparément dans la Genèse, les chap. I, 1 et II, 3. — 2) Texte de la Genèse I, 1; II, 3. — 3) Des cosmogonies des peuples voisins. — 4) Les différentes explications du récit biblique de la création. — 5) L'explication la plus naturelle du récit de la création. — 6) Les côtés littéraire et historique dans la Genèse, I, 1 ; II, 3. L'opinion qui a la préférence de l'auteur est celle qui rejette la suite historique des faits et prend les six jours comme type du Sabbat. Les autres systèmes ont pour eux une part de vérité, « même le périodisme en a un petit grain, » p. 99. Leur défaut est de ne pas donner une solution complète. Notons que les *apparences extérieures* n'ont pas chez l'auteur une portée contraire à l'inspiration des Saints Livres. E. D.

XIII.

Compendium Cæremoniarum sacerdoti et ministris sacris observandarum in sacro ministerio, auct. M. HAUSHERR, S. J. edit. 4a sec. novissima S. R. C. decr. emendata a P. A. LEHMKUHL, S. J. — 1 vol. in-12 de 179 pp. — Prix : 2 frs. — Fribourg-en-Breslau, chez Herder. 1904.

Petit volume, aussi précieux que commode; les rééditions le prouvent. Après une introduction sur l'obligation des Rubriques et des Décrets de la S. R. C., il traite en six sections : des cérémonies de la messe privée en général ; de quelques messes en particulier ; de quelques parties de la messe et d'autres fonctions ; de la messe solennelle ; de quelques offices de l'après-midi et de l'office divin. C'est tout un répertoire, mais rédigé en « compendium. » — L'auteur n'y veut point discuter : l'exposé n'en est que plus clair et plus concis. Nous voulons faire remarquer entre autres choses, l'excellente remarque de l'auteur sur les changements à introduire dans les coutumes de certains diocèses : les prêtres ne peuvent le faire qu'avec le consentement de l'Evêque. E. D.

Les gérants : H. & L. CASTERMAN.

Tournai, typ. Casterman

Histoire ecclésiastique.

BOSSUET ET FÉNELON.

Leur querelle au sujet du Quiétisme. — La question des procédés réciproques.

On a longtemps et vivement blâmé l'attitude de Bossuet dans cette déplorable affaire. Le grand homme a été représenté sous les traits d'un personnage hautain et violent, soumis au roi, il est vrai, même jusqu'à la platitude; mais arrogant jusqu'à la brutalité à l'égard de Fénelon dont la fortune naissante lui portait ombrage, et jaloux de l'emporter coûte que coûte, dût son rival en être accablé. Quant à Fénelon, dans une cause où il se voyait en butte à l'animosité et aux attaques d'un confrère qui fut longtemps son ami, lui, archevêque d'un des sièges les plus considérables de France et ancien précepteur des princes, il s'est montré, dit-on, un modèle accompli de modération, de patience et de charité chrétiennes. Si donc il faut accorder que l'évêque de Meaux a obtenu gain de cause sur le terrain de la doctrine et s'y est montré incontestablement supérieur, en revanche, l'archevêque de Cambrai a remporté dans cette lutte une victoire bien plus honorable, celle de la vertu (1).

En ces dernières années, un patient chercheur, M. Crouslé (2), s'est donné la tâche de reviser toutes les pièces de ce procès, et la conclusion qui, d'après lui, s'est dégagée toute seule de ce travail, a été bien différente de celle que l'on avait communément admise jusqu'à présent.

(1) Cfr. Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Eglise cath.*, liv. 88, § 1.

(2) *Fénelon et Bossuet*, Paris, 1894, 2 vol. in-8°.

Au point de vue des procédés comme au point de vue des doctrines, c'est à Bossuet que M. Crouslé attribue le beau rôle.

Comme on pouvait s'y attendre, M. Crouslé a eu des contradicteurs. L'abbé Urbain (1) et le P. Boutié (2) se sont efforcés d'établir la thèse absolument contraire et de prouver que Fénelon s'est conduit en chevalier sans reproche, ou à peu près (3). M. Chérot dans quelques articles des *Etudes*, montre Bossuet, dans une circonstance spéciale, sous un jour peu favorable (4) M. Lanson pense comme M. Crouslé et s'en prend à Fénelon avec vivacité (5). M. l'abbé Delmont (6) trouve l'archevêque de Cambrai à ce point digne de blâme qu'il n'hésite pas à écrire : « Qu'on ne croie pas avoir tout dit sur cette querelle quand on répète cette banalité écœurante : Il y a eu des torts des deux côtés. La vérité, c'est que Fénelon les eut presque tous. » Enfin, le P. Serrant dans un livre récent (7) prend à son compte la thèse de M. Crouslé. A ce propos, M. Chérot dit dans les *Etudes* que « le debat est tellement épuisé, qu'il était difficile d'y apporter autre chose que des sympathies instinctives ou des préventions (8). » La conséquence ne nous paraît pas très rigoureuse. N'est-ce pas, au contraire, après que les éléments du débat, c'est-à-dire les faits, ont été mis en lumière, que le moment est venu de les consi-

(1) *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1896. — *La Quinzaine*, 1er août 1903.

(2) *Fénelon*, in-8°, Paris, 1900.

(3) « Presque sur tous les chefs d'accusation (contre Fénelon), le P. Boutié plaide *non coupable.* » (*Etudes*, t. 82, p. 862.)

(4) Tomes 85 et 86.

(5) *Bossuet*, 1 vol., 5e édit. Paris, 1901.

(6) *Autour de Bossuet*, 2 vol. in-8°, Paris, 1901.

(7) *L'abbé de Rancé et Bossuet*, 1 vol. in-8°. Paris, 1903.

(8) Tome 99, p. 96.

dérer, de les comparer, de les peser pour ainsi dire, et d'en tirer la matière d'un jugement qui a toutes les chances d'être équitable, par cela précisément qu'il s'inspire, non plus de préventions et de sympathies instinctives, lesquelles le plus souvent naissent de l'ignorance, mais de la connaissance des événements?...

Quoi qu'il en soit, nous voulons exposer ici sommairement et tels qu'on est arrivé à les connaître sur la foi de documents contemporains, les faits les plus saillants de cette malheureuse querelle. Les quelques réflexions que nous mêlons au récit n'empêcheront pas le lecteur de faire par lui-même la part respective de tort et de raison qui en revient aux deux personnages en cause.

I.

Ce fut, on le sait, au sujet des doctrines de Mme Guyon que surgit ce fameux démêlé. Cette dame, après une suite d'aventures étranges, était venue s'établir à Paris en 1686. Elle avait alors trente-huit ans, était veuve depuis une dizaine d'années, et s'adonnait depuis longtemps à une spiritualité qui eût pu être excellente, mais qui, mal dirigée, n'était déjà plus à cette époque qu'une forme du quiétisme de Molinos, les horreurs en moins. Au moment où elle se fixa à Paris, Mme Guyon venait de faire, en compagnie du P. Lacombe, religieux Barnabite et son directeur, une série de voyages au pays de Genève, en Savoie, en Piémont ; elle avait publié deux écrits infectés de quiétisme : *Le moyen court* et *Les torrents*, s'était donné beaucoup de mouvement pour faire pénétrer son esprit et son oraison dans plusieurs communautés religieuses, et par la singularité de sa conduite et de son langage avait compromis la réputation de son compagnon de voyage et la sienne. Aussi « à peine

Mme Guyon fut-elle de retour à Paris, qu'on écrivit contre elle et contre le P. Lacombe des lettres de presque tous les lieux où ils avaient passé (1). » Il s'ensuivit que sur la demande de Harlai de Champvalon, archevêque de Paris, le roi les fit arrêter tous deux ; le Barnabite fut interné à la Bastille, en octobre 1687 ; Mme Guyon à la Visitation de Paris, en janvier 1688 (2).

Elle n'y demeura pas longtemps ; car dès le mois de septembre de la même année, grâce à de hautes influences, elle obtenait son élargissement. A peine fut-elle libre, qu'elle se remit à dogmatiser de plus belle ; et comme elle était douée d'une puissance extrême de séduction, elle eut bientôt réuni autour de sa personne un cercle nombreux d'admirateurs et même de prosélytes, recrutés dans le monde de la Cour. Il n'est pas jusqu'à Mme de Maintenon, si prudente pourtant, qui ne se laissât circonvenir et ne prît goût à la nouvelle oraison (3).

C'est ici que Fénelon, alors encore simple prêtre, commence à entrer en scène. « Je la connus (Mme Guyon), dit-il lui-même, au commencement de l'année 1689, quelque

(1) De Bausset, *Hist. de Fénelon*, Liv. II, § IX.

(2) Le P. Lacombe, d'abord mis à la Bastille, puis transféré à Lourdes, ut ramené de là à Vincennes. On croit communément qu'il continua dans sa captivité de communiquer par lettres avec Mme Guyon. On produisit un jour une lettre datée du 27 avril 1668, où il invitait Mme Guyon à réparer par la pénitence leurs fautes communes. Mme Guyon, à qui on la fit lire, répondit qu'il fallait que la lettre fût apocryphe ou que le P. Lacombe fût devenu fou. Le fait est que le malheureux mourut, l'année suivante, en état de démence, à Charenton. (Crouslé, *Fénelon et Bossuet*, I, p. 446.)

(3) En deux mots, la nouvelle oraison était surtout caractérisée par une *absence d'actes aussi complète que possible*. Pour la pratiquer en perfection il ne fallait plus produire d'actes ni de foi, ni d'espérance, ni de charité, ni d'aucune autre vertu ; il fallait demeurer dans un repos *absolu*. C'était une des aberrations du quiétisme : l'attente inerte et béate de la motion divine. — Voyez là-dessus le P. Poulain, S. J., *Les grâces d'oraison*.

temps après qu'elle fut sortie du Monastère de la Visitation de la rue Saint-Antoine et quelque temps avant que j'allasse à la Cour (1).

» J'étais alors prévenu contre elle sur ce que j'avais ouï dire de ses voyages. Voici ce qui contribua à effacer mes impressions. Je lus une lettre de feu M. de Genève, datée du 29 juin 1683, où sont ces paroles sur cette personne : « Elle donne un tour à ma disposition à son égard, qui est sans fondement. Je l'estime infiniment et par-dessus le P. Lacombe : mais je ne puis approuver qu'elle veuille rendre son esprit universel ; et qu'elle veuille l'introduire dans tous nos monastères, au préjudice de celui de leurs instituts. Cela divise et brouille les communautés les plus saintes. Je n'ai que ce grief contre elle. A cela près, je l'estime et je l'honore au-delà de l'imaginable (2). »

Là-dessus, Fénelon conclut en ces termes : « Je voyais que le *seul grief* de ce prélat était le zèle indiscret d'une femme qui voulait trop communiquer ce qu'elle croyait bon, et qu'*à cela près il l'estimait infiniment et l'honorait au-delà de l'imaginable* (3). » — Sans doute ; mais la question touchant la conduite et les mœurs étant ainsi écartée, restait la question de doctrine. Il s'agissait donc pour Fénelon de se rendre compte si ce que cette dame *croyait bon* et voulait trop communiquer, était aussi bon en réalité qu'elle se l'imaginait. Or, Fénelon avait sur cette question capitale un renseignement qui aurait dû lui mettre l'esprit en éveil, et dont pourtant il ne tint aucun compte. Ecoutons-le sur ce sujet : « Quoique ce prélat (l'évêque de Genève) *ait défendu*, l'an 1688, *les livres de Mme Guyon*, il paraît néanmoins avoir persisté... à estimer la vertu de

(1) Fénelon fut nommé précepteur des Princes, le 17 août 1689.

(2) Fénelon, *Rép. à la relat. sur le quiét.*, ch. I, 1.

(3) *Rép. à la relation*, ch. I.

cette personne (1). » La vertu, soit. Mais les écrits? Mais la doctrine? Fénelon vient de le reconnaître : l'évêque de Genève l'avait condamnée dès 1688; bien plus, pour empêcher que Mme Guyon continuât de l'introduire dans les communautés, il l'avait éloignée de son diocèse ainsi que le P. Lacombe. Fénelon savait tout cela; en outre, il ne pouvait pas ignorer les censures dont les doctrines de Mme Guyon avaient été frappées à Rome en 1688. Il paraît donc bien que son examen eût dû être mieux dirigé.

Depuis ce jour, Fénelon revit Mme Guyon fréquemment, ainsi que Bausset le rapporte; il la vit surtout chez Mme de Beauvilliers, et c'est là, dit cet historien, que « Mme Guyon obtint cet *ascendant si extraordinaire* sur des personnes d'un esprit et d'un mérite si supérieurs (2). »

Bientôt Mme Guyon fut introduite à Saint-Cyr. Continuant de se croire une vocation d'apostolat, elle y dogmatisa, comme elle avait fait ailleurs. Ses *petits écrits* circulèrent. L'évêque du lieu, M. Godet des Marais, réputé à bon droit un des prélats les plus savants et les plus vertueux de son pays, en eut connaissance et conçut des appréhensions. Les écrits de cette dame lui paraissaient étranges. Il temporisa néanmoins, et se borna à recommander la prudence. Puis, ayant fait de ces livres un examen plus approfondi, il fut alarmé d'une doctrine « *qui invitait à ne se gêner en rien et à ne s'embarrasser de rien, pas même de son salut* (3). » En conséquence, « il invita Mme de Maintenon à prendre les mesures les plus promptes et les plus efficaces pour préserver cette maison du danger qui la menaçait et lui dénonça les ouvrages de Mme Guyon comme *remplis de*

(1) *Ibid.*, l. c.

(2) *Hist. de Fénelon*, liv. II, n. XII.

(3) *Correspondance gén. de Mme de Maintenon*, t. III, p. 393.

nouveautés suspectes et d'erreurs dangereuses (1). » Mme de Maintenon, d'abord indécise, se rangea à l'avis de l'évêque de Chartres, après avoir soumis les livres incriminés à l'examen de plusieurs savants théologiens de Paris, et commença de se refroidir pour la nouvelle dévotion et pour sa patronne. Quand à Bossuet, il savait tout, mais se tenait en dehors de l'affaire, bien décidé à ne pas s'y ingérer (2). Il s'affligeait néanmoins de voir que Fénelon, d'une part, se laissait prendre aux rêveries de cette prophétesse, et de l'autre, gardait envers lui, malgré des relations de sincère amitié, une attitude d'extrême réserve en ce qui concernait ces matières (3).

Les choses en étaient là, quand un ami commun de Fénelon et de Bossuet vint prier ce dernier, au nom de Mme Guyon et de ses amis, de porter un jugement sur l'oraison et les livres de cette dame. (Septembre 1693.) Après des refus réitérés, Bossuet se rendit, reçut en communication le récit autographe et manuscrit de la *Vie* de Mme Guyon ainsi que ses livres imprimés, et se retira à Meaux pour faire à fond l'examen qu'on lui demandait. Il s'aperçut bientôt que Mme Guyon disait d'étranges choses. Il lut qu'elle s'attribuait le don de communiquer la grâce « à ceux que le Seigneur lui avait donnés, » et qu'il suffisait à ces élus de s'asseoir auprès d'elle en silence pour avoir part

(1) Bausset, *l. c.* n. XIV.

(2) C'est ce que nous croyons pouvoir conclure de ce fait, que Bossuet, recevant l'offre, ainsi qu'on le verra, d'examiner les écrits de Mme Guyon, s'y refusa d'abord plusieurs fois. S'il avait eu quelque désir de s'occuper de cette affaire, s'y serait-il refusé si souvent ? Quant à ce refus répété, il est bien vrai que c'est Bossuet lui-même qui nous l'apprend ; mais il faut ajouter qu'il n'a pas été contredit sur ce point. (Voir la *Relation sur le quiétisme*, IIe sect., n. 1.)

(3) *Rel. sur le quiét.*, Sect. II, n. 1.

à ces surprenantes faveurs (1). Elle se regardait comme l'épouse de Jésus-Christ à un titre spécial, en ce sens qu'elle ne devait plus recourir à l'intercession des Saints ni même de la Ste Vierge ; car, disait-elle, « ce n'est pas à l'épouse, mais aux domestiques de prier les autres de prier pour eux. » — Elle considérait ses livres comme inspirés et se regardait elle-même comme *exempte d'erreur*. Et toutefois, elle enseignait cette erreur manifeste que, pour être parfait, il fallait en venir jusqu'à exclure toute demande et tout désir, même ceux qui concernent la vie éternelle, en sorte que l'on fût indifférent à sa damnation comme à son salut, et disposé à s'abandonner aux volontés de Dieu sur ce sujet.

Bossuet, ayant tout examiné, eut avec Mme Guyon une conférence, en grand secret, à Paris, au cours de laquelle il lui demanda ce qu'elle pensait de l'oraison dominicale. Mme Guyon s'embarrassa. Son interlocuteur voulut alors lui faire dire : « Pardonnez-nous nos offenses, etc... ; » mais elle répliqua : « Je puis bien répéter ces paroles, mais d'en faire entrer le sentiment dans mon cœur, *c'est contre mon oraison*. » (!!!) Ainsi donc l'oraison de Mme Guyon devait l'emporter sur la prière qui nous a été enseignée par Jésus-Christ ! (2)... Sur ce, Bossuet lui déclara qu'avec une telle

(1) Cette grâce, Mme Guyon en était remplie jusqu'à en éclater, au pied de la lettre. Un jour, en effet, une duchesse fut obligée de la délacer pour lui donner quelque soulagement ; ce qui n'empêcha pas que par la violence de la plénitude, son corsage ne crevât de deux côtés. (Elle-même confirma ce trait dans une lettre au duc de Chevreuse, 5 févr. 1694). Au reste, ces grâces n'étaient pas pour elle ; elle n'en avait aucun besoin ; cette surabondance était pour les autres. — Mme Guyon racontait encore qu'une nuit, alors qu'elle était tout éveillée, Dieu la montra à elle-même sous la figure de la femme enceinte de l'Apocalypse et lui signifia qu'elle serait la mère de millions d'enfants spirituels ; — elle écrivait : « Ce que je lierai sera lié, ce que je délierai sera délié. » Cfr. *Relat. sur le quiét.*

(2) Une âme élevée à l'état mystique éprouve ce que les auteurs appellent *la ligature des puissances*, c'est-à-dire une difficulté plus ou moins grande

doctrine il ne pouvait plus l'admettre aux sacrements, et que sa proposition était hérétique. Elle lui promit à quatre ou cinq reprises de se faire instruire et de se soumettre. Cette promesse, elle l'avait déjà faite plusieurs fois par écrit, et en des termes qui ne devaient laisser aucun doute à un homme sans défiance. A quelque temps de là, Bossuet lui écrivit une longue lettre dans laquelle il lui donna, sur un ton grave et paternel, des éclaircissements précis au sujet des erreurs dont il a été question, avec le conseil « *de se retirer sans voir ni écrire à personne autrement que pour affaires.* » La réponse que cette personne y fit était très soumise, dit Bossuet, et *justifiait tous les faits qui avaient été avancés par lui sur les livres incriminés* (2).

Après sa conférence avec Mme Guyon, l'évêque de Meaux voulut communiquer à Fénelon, dans un entretien qu'il eut avec lui à Versailles, ce qu'il avait découvert dans les écrits de cette dame.

« Les choses que M. de Meaux me racontait, écrivit plus

à produire des actes volontaires distincts: mais cette difficulté *n'est jamais permanente*, et est rarement une impossibilité, une totale impuissance. — Cfr. Poulain, *Grâces d'oraison*, 2e P., ch. XIV.

(2) Bausset reconnaît qu'en tout cet examen, Bossuet usa envers Mme Guyon de beaucoup de modération et de bienveillance et que sa conduite à l'égard de cette dame fut de tout point irréprochable. Néanmoins Mme Guyon, en achevant plus tard le récit de sa *Vie*, ne manqua pas de déchirer Bossuet avec cet art auquel une femme excelle quand elle se met à haïr. Malheureusement pour elle, il paraît trop bien que par moments elle divague. A l'en croire, dès cette première entrevue, Bossuet l'aurait épouvantée, elle, Mme Guyon, par ses hardiesses en matière de quiétisme! Elle aurait trouvé ce prélat hérétique et scandaleux dans sa complaisance pour les doctrines quiétistes!... (Sa *Vie*, T. III, p. 142. — Voir Crouslé, I, p. 524, n. 9.) Plus tard, elle prétendit que Bossuet avait voulu lui faire signer sur place, alors qu'elle était malade à Meaux, dans un monastère de la Visitation, entourée de plusieurs religieuses, un écrit attestant qu'elle *ne croyait pas au Verbe incarné!...* (Crouslé, I, p. 499.)

tard Fénelon, m'étaient nouvelles et presque incroyables (1). » Nouvelles, admettons-le. Presque incroyables? Mais il était facile à Fénelon de s'en faire donner la preuve. Pourquoi ne demanda-t-il pas à Bossuet de lui montrer sur le texte original les choses nouvelles dont il se montre si étonné? Plus tard il déclara ne pas avoir lu la *Vie* autographe de Mme Guyon. A qui la faute? Quand donc il écrit : « J'avoue que je commençais à me défier un peu de la prévention de ce prélat contre cette personne. Je ne reconnaissais en toutes ces choses aucune trace des sentiments que j'avais toujours cru voir en Mme Guyon (2), » quand il écrit cela, il se montre injuste. Qu'appelle-t-il la prévention de Bossuet? Ces choses qu'il lui racontait, Bossuet les avait-il inventées? Non, il les avait lues, et il en avait dans ses mains la preuve irrécusable. Bien plus, les avait-il condamnées avant d'avoir demandé à la principale intéressée des explications qui auraient pu les innocenter? Non plus; il en avait longuement conféré avec Mme Guyon, avait approfondi ses vrais sentiments, et après cet examen seulement, avait déclaré que ces doctrines n'étaient pas orthodoxes; de plus, une lettre que Mme Guyon lui avait écrite pour lui déclarer sa soumission, reconnaissait l'exactitude de ces « choses nouvelles et presque incroyables. » Dès lors, puisque Fénelon n'avait pas lu les manuscrits de cette dame, il ne pouvait pas sans injustice accuser de prévention Bossuet qui les avait lus, qui voulait les lui montrer, et qui les estimait censurables (3).

(1) Fénelon, *Rép. à la relat. sur le quiétisme*, c. I, n. 13.

(2) Id., *Ibid.*

(3) MM. Crouslé, Lanson et Brunetière estiment que si Fénelon déploya dans toute cette querelle une fécondité et une souplesse d'esprit qui tiennent du prodige, la franchise et la droiture y parurent beaucoup moins. Le P. Longhaye qui s'exprime là-dessus en termes très charitables et très mesurés, fait entendre à peu près la même note. (*Hist. de la litt. fr. au XVIIe siècle*, t. III, Fénelon, ch. III, 1.) — Sur cette question, par exemple,

On voit par ce qui précède que cette querelle dont l'Eglise fut scandalisée, tient tout entière, comme dans son germe, dans un fol engouement de l'abbé de Fénelon pour une visionnaire, et dans un travers d'esprit qui le porta à suspecter, sans motifs suffisants, l'impartialité de l'évêque de Meaux à l'égard de cette femme (1).

(*A suivre*). L. ROELANDTS.

s'il a lu les ouvrages de Mme Guyon, il est intéressant et pénible à la fois de saisir sur le vif les finesses du grand homme. Il écrit à M. Tronson : « Pour les écrits (de Mme G.) je déclare hautement *que je me suis abstenu de les examiner, afin d'être hors de portée d'en parler ni en bien ni en mal...* » (26 février 1696.) — A Mme de Maintenon, en septembre de la même année : « *Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits*. Quoique je ne les aie pas examinés tous à fond dans le temps, *du moins j'en ai su assez pour me défier d'elle*, et pour l'examiner en toute rigueur... » — Et enfin dans sa *Réponse à la relation sur le quietisme*, ch. I, n. 9 : « J'ai dit, dans le mémoire qu'on produit contre moi, que je n'ai pas examiné à fond tous ses écrits dans le temps. *Ces écrits* dont je parle *ne sont pas des manuscrits* qui me sont encore actuellement inconnus. *Il ne s'agissait que des livres imprimés*... Une simple lecture m'avait déjà fait penser qu'ils étaient censurables... » Donc, 1° il n'a pas examiné les écrits, afin d'être incapable d'en parler *ni en bien ni en mal* ; cependant, 2° il les a examinés quand même, non pas à fond, il est vrai, mais assez du moins pour se défier de cette femme et pour croire ses écrits *censurables ;* enfin, 3° encore qu'il ait dit avoir examiné de cette manière les *écrits* de cette femme, il n'entendait pas parler des *manuscrits ;* pourtant il n'ignorait pas qu'il y en eût, car cette dame *avait voulu les lui donner tous et elle lui en mit même quelqu'un entre les mains. (Ibid.*, n. 7.) — Que si le lecteur s'étonne de ce que l'on pourrait appeler par euphémisme une si grande *souplesse* d'esprit, qu'il sache qu'il n'est pas seul à s'en étonner. Fénelon lui-même était dans ce cas, C'est ainsi qu'il écrit : « Je ne puis expliquer mon fond. Il m'échappe, *il me paraît changer à toute heure*. Je ne saurais rien dire *qui ne me paraisse faux un moment après.* » (*Corresp.*, t. VI, p. 196, cité par Lanson, *Bossuet*, p. 428.)

(1) « ... deux choses font et feront toujours peine à ses admirateurs. Et d'abord son attachement à une visionnaire *que cent raisons devaient lui rendre suspecte...* Le second point gênant, pénible, c'est sa conduite envers son protecteur, envers son ami de la veille... (Longhaye, *Op. cit.*, l. c.)

Conférences Romaines.

IV.

De dispensatione in forma pauperum (1).

Titius Romanus, qui, vix emenso scientiæ medicæ curriculo, salutarem artem exercere incipit, matrimonium mox celebraturus cum Caia in tertio consanguinitatis gradu sibi conjuncta, accedit ad parochum, ut ab eo edoceatur, qua via necessariam dispensationem consequi possit. Parochus interrogat Titium de illius suæque sponsæ fortunarum statu, et ab eo rescit, ipsum ex artis medicæ exercitio modicum lucrum percipere, et bona ex patrimonio possidere, quæ vix aut ne vix quidem ad summam mille libellarum, pertingunt ; Caiam vero, nonnisi spem habere consequendi hereditatem a patruo senectute confecto, cujus est unica et benevisa neptis, pertingentem ad summam quinquaginta millium libellarum. Quo audito parochus, habitis Ordinarii literis testimonialibus, ad S. Pœnitentiariam recurrit pro impetranda in forma pauperum dispensatione. Qua obtenta, Titium cum Caia in matrimonium statim conjungit.

Paulo post parochus, rem animo melius recolens, dubitare incipit num Titius et Caia in censu pauperum habendi sint, et consequenter an dispensatio concessa fuerit valida. Hinc ad omne dubium deponendum consulit presbyterum amicum, S. Pœnitentiariæ officialem, ab eo quærens :

1° *Quinam in materia dispensationum matrimonialium censendi sint, ut vere pauperes?*

2° *Quid judicandum de valore rescripti in forma pauperum obtenti ab iis, qui canonice pauperes non sunt?*

3° *An matrimonium, de quo in casu, convalidatione indigeat ?*

RÉP. AD I. — *Quels sont les vrais pauvres en matière de dispenses matrimoniales ?*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 494, sqq.

Le Concile de Trente, (Sess. 24, c. 5, de reform. matr.) avait statué que les dispenses seraient accordées gratuitement; mais le but de cette loi était d'empêcher tout avantage personnel pour ceux qui fulmineraient ces dispenses. Il suit de là qu'il n'est nullement contraire aux prescriptions du Concile, qu'une Congrégation Romaine exige une certaine somme d'argent destinée aux œuvres pies (1). Ainsi la Daterie Apostolique, à qui est attribué en propre le pouvoir de dispenser des empêchements publics, a coutume d'imposer une aumône, une componende (*componende*, *compositio*) comme on l'appelle, à l'occasion d'une dispense accordée pour le for extérieur.

Cependant il ne faut pas confondre cette *componende* avec les frais que certaines dispenses entrainent (2), comme sont : la *taxe*, somme que le Souverain Pontife destine à l'entretien de ceux qui expédient les dispenses de la Daterie — les frais d'*agence* que doivent payer ceux qui communiquent avec la S. Congrég. par l'intermédiaire d'un agent ecclésiastique, — enfin les *frais de correspondance* que les Congrégations ont naturellement le droit d'exiger.

(1) Bien que cette raison soit incontestable, on pourrait encore ajouter que l'autorité du Pape est au-dessus du Concile pour ce point de discipline. Pie VII allègue encore d'autres raisons pour justifier la pratique de la Daterie : Cette aumône, dit-il, répare en quelque sorte l'atteinte portée à la foi de l'empêchement, et rend ainsi de fait les mariages entre parents plus rares. — Nous disons : de fait ; car la S. Congrég. de la Propag. ecrivit, le 4 Juillet 1793 à l'évêque de Québec : « Rariores autem dispensationes facere metu taxæ solvendæ indecorum est ; sola enim animarum utilitas spectanda est in dispensando, præterea nihil. »

(2) Putzer, *Comment. in Facultat. Apostol.*, n. 17, nota 2. — Gasparri, *Tractat. canon. de matrim.*, t. I, n. 315 ; Santi (Leitner), t. IV, Appendix ; Feye, n. 691 ; Bened. XIV, *in Apostolicæ*, 13 Avril 1744, § 22 ; Wernz, *jus decretal.*, t. IV, p. 619. Ce dernier semble reprocher aux évêques belges d'avoir fait la confusion de la *componende* avec la taxe. (Postulatum VII A. — Concilia recent. Lacens., t. 7, col. 878.)

Quand les suppliants paient la *componende* à la Daterie, celle-ci leur accorde une dispense *in forma nobilium*, ou *in forma ordinaria*, d'après que la *componende* est plus ou moins élevée. Au contraire, à ceux qui ne savent pas faire cette aumône, la Daterie expédie une dispense *in forma pauperum* (1).

Mais quels sont ceux qui doivent être considérés comme pauvres, et par conséquent exempts de l'obligation de payer la *componende?*

Le 26 Sept. 1754, Benoît XIV, par l'organe du Saint-Office, répondit à l'Archevêque de Tours : « ad V, *vere* autem *pauperes* non utique alii æstimantur, quam qui adeo miserabiles sunt ut labore manuum et industria tantum vivant; quo fit ut dispensatio in forma pauperum non aliter a Sede Apostol. concedatur, quam si de paupertate dispensandorum constet ex proprii Episcopi attestatione. » Vient alors la détermination pratique : sont considérés comme vraiment pauvres ceux qui, en Italie, (*citra montes*) possèdent environ 1600 frs ; sont censés *quasi pauvres*, ceux qui possèdent 5350 frs. Pour ceux qui demeurent en dehors de l'Italie (*ultra montes*) ils sont encore considérés comme vraiment pauvres, s'ils ne possèdent pas plus de 3000 frs., et comme quasi-pauvres, s'ils ne possèdent pas plus de 9362 frs. Pour les *quasi-pauvres*, il est permis d'envoyer une dispense « *in forma pauperum* » pourvu qu'ils paient une somme de 21 frs par 540 frs, à partir de 1600 ou de 3000 frs (2). — Voilà comment le Saint-Office détermina la notion de pauvreté et de quasi-pauvreté.

(1) De fait on ne distingue plus aujourd'hui entre dispense « in forma pauperum » et dispense *accordée aux pauvres*. Cfr. De Luca in lib IX, n. 713 Feye l. c. De Becker. p. 335.

(2) Santi (Leitner), *l. c.*, p. 395, en note, dit qu'actuellement cette distinction entre pauvres et presque pauvres n'est plus guère pratique. Le plus

Une déclaration de la Daterie de l'année 1841, citée par Mgr Bouvier (1), confirme cette disposition prise en 1754. — Quelques auteurs modernes, dit Planchard (2), ont prétendu que la pratique de la Daterie avait été modifiée, en raison du changement de la valeur monétaire. D'après eux, en dehors de l'Italie, seraient encore considérés comme de vrais pauvres ceux qui auraient un capital de 9000 frs, donc le triple de la somme d'autrefois. On peut opposer à cette nouvelle interprétation, d'abord une décision de la S. C. du Concile, « *in Trapanensi* » (3) (15 Juin 1878) : « *Standum esse decreto Bened. XIV sub die 26 Sept. 1754*, dummodo constet de prorogatione facultatum (c'est-à-dire de la faculté de dispenser les pauvres qui avait été accordée aux Evêques Siciliens).

Ensuite on peut y opposer un texte des nouveaux règlements de la Daterie approuvés par Léon XIII, le 6 Février 1901. Voici ce qu'on lit dans les « *Adnotationes* » qui accompagnent le texte des formulaires : « *qui pauperes existunt*, id est ambo. Qui pauperes : quorum nempe possessio nunc temporis, non superat 1500 libellas; quasi-pauperes, quorum possessio non superat 2000 libellas. *Miserabiles* qui æquo executoris arbitrio, commiserationem merentur. Quare utrumque ab executore est verificandum *paupertas* et *miserabilitas*. *Ex labore et industria vivunt* scilicet ex labore et industria manuum. *Tantum vivunt;* excluditur alius vivendi modus (4). » On voit par là que loin

souvent l'Ordinaire présente à la S. Congrég. une somme offerte par les suppliants, — ce qui est surtout vrai pour la France. Cfr. Gasparri, n. 318.

(1) Apud Feye, n. 692; De Becker, *l. c.*

(2) *Revue théol. franç.*, 1899, p. 413.

(3) La S. Pénitencerie (le 26 sept, 1754) et la Daterie avaient déjà donné une réponse semblable.

(4) *Anal. Eccles.*, 1901, p. 464; *Acta S. Sedis*. t. 34, p. 83. Une exception

d'être plus large dans l'appréciation de la pauvreté, la Daterie tend plutôt à la restreindre encore.

Pour ce qui regarde les dépenses à faire, on peut résumer comme suit la pratique actuelle de la Daterie : si les suppliants sont pauvres à ce point, qu'au témoignage de l'Ordinaire ils sont « misérables et n'ont pas d'obole à donner, » ils ne doivent payer ni *componende*, ni taxe. S'ils sont vraiment pauvres — au sens indiqué dans les derniers règlements — ils ne doivent pas payer de *componende*, mais une légère taxe de 30, 25, 20 frs, moins encore, d'après le degré de consanguinité ou d'affinité. — Ceux qui sont quasi-pauvres, outre la taxe, paient une *componende* de 10 frs. — Pour les autres, on ne les dispense pas « in forma pauperum » mais « in forma ordinaria. » Même pour la *componende* on se contente dans beaucoup de pays, de la somme que l'Ordinaire croit pouvoir demander aux suppliants, vu l'état de leur fortune (1).

Nous avons dit que de droit, la Daterie seule dispense pour le for extérieur des empêchements de consanguinité et d'affinité. Néanmoins à cause du malheur des temps (2), la S. Pénitencerie a reçu des pouvoirs spéciaux pour accorder

est faite pour la Sicile ; les Evêques qui ont là le pouvoir de dispenser les pauvres, peuvent considérer comme tels ceux qui n'ont pas plus de 306 frs de revenus, soit un capital de 6120 frs.

(1) Cfr. Gasparri, *l. c.*, n. 315, 318, 324 ; Santi (Leitner), *l. c.*, n. 45 ; Wernz, *l. c.*, p. 920 ; Mechl., *de matrim.*, (1902) p. 376 ; Rosset, *de matr.*, t. IV, n. 2631 ; Lehmk., II, n. 796, nota 2 ; Bangen. *l. c.* — Nous ne pouvons qu'indiquer ici la règle théorique que suivrait la Daterie, sans les multiples exceptions. — En effet, il est facile de voir par tous ces témoignages que la pratique de la Daterie et de la S. Pénitencerie n'est pas la même pour toutes les contrées.

(2) C'est à la Révolution française (1798) que la Daterie a dû cesser ses fonctions, de sorte qu'alors la S. Pénitencerie envoyait toutes les dispenses matrimoniales.

ces mêmes dispenses, mais *aux pauvres* seulement. D'après un autre texte des « *Adnotationes* » que nous venons de citer, la Daterie dispense seulement « in forma pauperum. » (c'est-à-dire sans *componende*) pour l'Espagne et le Portugal; pour tous les autres pays, c'est la S. Pénitencerie qui accorde ces dispenses, à l'exclusion toutefois des pays de mission qui sont sous la juridiction de la Propagande.

D'après la Constitution de Benoît XIV : « In Apostolicæ. » 13 Avril 1744, § 22, la S. Pénitencerie n'impose ni taxe, ni *componende* pour les dispenses « *in foro interno* » à moins que les suppliants n'aient recours à la S. Congrégation par l'intermédiaire d'un agent : dans ce cas ils doivent subir les frais de l'agence (1).

Si la S. Pénitencerie dispense pour *le for extérieur* des empêchements publics de consanguinité et d'affinité, ceux qui sont vraiment pauvres ou presque pauvres, elle n'exige rien pour elle-même, mais, selon le degré d'affinité ou de consanguinité, elle impose une taxe de 32, 26, 25, 21 frs « *pro juribus Datariæ*, » qu'elle transmet à la dite Congrégation, déduction faite des frais. Néanmoins pour quelques contrées, la S. Pénitencerie suit la même pratique que la Daterie. En France, par exemple, si les suppliants n'offrent aucune taxe spontanément, la S. Pénitencerie n'en détermine pas; elle laisse la chose à la prudence de l'Ordinaire : « *erogata ab eis aliqua eleemosyna iudicio Ordinarii juxta eorum vices taxanda et applicanda.* » (S. Pœnit., 11 Juin 1859; 10 Juin 1876; 11 Nov. 1890). Si les sup-

(1) Les évêques de Turin et de Verceil ayant remarqué la diversité de l'*agence* chez les Expéditionaires Apostoliques, avaient résolu de s'en tenir strictement à l'agence fixée par la S. Pénit. (3 frs ou moins). — Le grand Pénitencier consulté sur cette décision, répondit qu'elle était conforme aux règles de la S. Congrég. (10 Nov. 1900.)

pliants sont, au témoignage de l'Ordinaire, vraiment misérables, ils ne doivent rien payer (1).

Quant au sens que la S. Pénitencerie attache aux mots « pauvres » et « quasi-pauvres, » nous avons vu qu'elle s'en tient strictement à la décision du S. Office (26 Sept. 1754); elle a confirmé sa manière de voir par deux décrets récents (2).

Il ne nous reste plus qu'à voir comment il faut appliquer ces déterminations des S. Congrég. dans l'estimation de l'état de fortune des suppliants.

1° On entend par capital les biens qui ne sont ni grevés de dettes, ni hypothéqués (3). — Il est aussi clairement dit dans les « Adnotationes » du nouveau formulaire de la Daterie (6 Févr. 1901) cité plus haut, que l'appellation de *pauperes* doit s'entendre des deux parties : « qui pauperes, id est *ambo.* » C'était là d'ailleurs l'opinion commune des Docteurs. Cependant cette interprétation ne vaut que dans le cas où les deux parties sont catholiques : si une des parties est hérétique, on ne doit pas tenir compte de sa fortune.

2° Les différents textes de droit, qui ont rapport à la question, ne parlent de fait que du « capital. » — Néanmoins il serait contraire à l'équité de négliger dans l'évaluation de la fortune, les gros revenus fixes que régulièrement perçoivent de hauts fonctionnaires, comme des ministres,

(1) Gasparri, *l. c.*; Wernz, *l. c.*, p. 921; Santi (Leitner), *l. c.*, n. 45 B. — De même, si l'on doit recourir à la S. Pénitencerie pour la revalidation d'un mariage contracté de bonne foi avec un empêchement public, ni pauvres, ni riches ne paient quelque chose. Au contraire, si le mariage était contracté de mauvaise foi, les pauvres doivent payer la taxe, et la supplique des riches est envoyée à la Daterie. — Santi (Leitner), *l. c.*

(2) Voir *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 448.

(3) Giovine, II, § 18, n. 8; Gasparri, *l. c.*, n. 317.

des chefs d'armée, et d'autres, tels que médecins, avocats, etc... Bien qu'ils n'aient pas de capital, ils ne vivent certes pas comme des pauvres. Toutefois cette extension n'a lieu que lorsque ces honoraires surpassent notablement les dépenses annuelles.

3° Doivent encore entrer dans l'estimation de la fortune les biens qu'on doit acquérir par héritage. Ainsi, de l'avis de tous, jamais le fils d'un homme riche ne peut être réputé pauvre, quoiqu'il ne soit pas encore en possession de ses biens (1). Il en est de même de tous ceux qui ont droit à un riche héritage, si ce droit leur est assuré par les dispositions de la loi. Il va sans dire que dans ce cas, la fortune espérée ne sera pas évaluée comme celle que l'on posséderait en réalité (2). En cela on doit procéder avec prudence et équité.

Ad II. *Que faut-il penser de la valeur d'un rescrit « in forma pauperum » obtenu par ceux qui en réalité ne sont pas pauvres?*

La réponse à cette question n'est pas la même pour la Daterie que pour la S. Pénitencerie. La raison de cette différence se présente d'elle-même. En effet, nous avons vu que pour le for extérieur, la Daterie dispense même « in forma pauperum » des empêchements publics, *ex jure nativo.* La dispense ne pourra donc jamais être viciée par un défaut d'autorité chez celui qui dispense. De plus l'obreption ou la subreption en question n'affecte ici, d'après l'enseignement commun des docteurs, que la forme accidentelle de la dispense, et non sa substance, de sorte que malgré ce défaut

(1) *De Justis*, I-III, n. 106 excepte le fils que les parents auraient complètement rejeté de la maison paternelle; bien entendu dans les pays où les parents peuvent déshériter leurs enfants.

(2) Gasparri, *l. c.*, n. 317. — Mechl., *l. c.*, p. 375.

de forme la validité reste entière (1). En effet, la pauvreté ou quasi-pauvreté n'est pas la cause finale, ni même impulsive de la dispense, mais plutôt la raison pour laquelle la dispense est accordée « in forma pauperum » et sans componende. Que ce soit donc par malice, par fraude ou de bonne foi que sous ce rapport la supplique est fausse, puisque ce vice n'atteint qu'un point purement accidentel, la dispense sera valide. Cette doctrine a été pleinement confirmée par les décrets des S. Congrégations. Le 9 Sept. 1679 la S. Cong. du Concile reconnut la validité d'une dispense accordée « in forma pauperum, » bien qu'après sa fulmination, il fut évident que les suppliants n'étaient pas pauvres au sens canonique. Un doute sur la validité d'un mariage contracté à la suite d'une dispense obreptice « in forma pauperum, » ayant été proposé à la S. Pénitencerie, celle-ci répondit le 1 décembre 1892 : « juxta exposita matrimonium esse validum sed oratores teneri solvere jura Datariæ Apost. (2) » Même solution, si les suppliants, vraiment pauvres au moment où la supplique fut envoyée, sont devenus riches avant la fulmination de la dispense.

Le décret de la S. Pénitencerie du 1 déc. 1892 exige la componende ou la taxe pour la Daterie. C'est un devoir de conscience pour les suppliants de payer cette somme. Car s'il n'avait pas été trompé, le Pape eut bien accordé la dispense, mais dans la forme ordinaire, de sorte que même dans le cas de bonne foi, la componende ou la taxe n'est pas remise, et il reste très certainement à satisfaire aux droits de la Daterie (3).

(1) S. Alph., l. VI, n. 1129, H. A. XVIII, n. 87 ; Gasparri, *l. c.*, n. 319 ; d'Annibale, III, § 355 ; Scavini, III, n. 1030 ; Santi (Leitner), *l. c.*, n. 127 ; Reiffenst. IV, Append. n. 205 ; De Becker, *l. c.*, p. 336 ; Feye, n. 696 ; Génicot, II, n. 528.

(2) Cfr. Gasparri, *l. c.*

(3) Ex cap. 20, *de Rescripsis*.

Si dans le rescrit de la dispense la Daterie a ajouté : dummodo et pauperes miserabiles existant, ou bien comme il arrive pour les quasi-pauvres : « dummodo ipsi præter supradicta bona nihil aliud habeant nec sperare possunt. » la dispense est-elle encore valide, étant donnée la fausseté de l'exposé ? A première vue on dirait que cette double clause doive être prise comme une condition telle, que si elle ne se vérifie pas, la dispense sera de nulle valeur. Quelques auteurs (1) l'ont interprétée de cette façon. Les autres défendent la validité de la dispense, même dans la supposition de ces clauses. Car celles-ci ne sont ajoutées, disent-ils, que pour sauvegarder les droits de la Daterie. Ces clauses imposent donc au délégué l'obligation de ne pas exécuter la dispense après qu'il aurait découvert la fausseté de l'exposé ; il devrait recourir de nouveau à la Daterie, ou dans le cas d'urgence, exiger du moins la componende (3). L'opinion favorable à la validité de la dispense ne manque pas de probabilité, de sorte que le mariage contracté avec une telle dispense, étant probablement valide, « standum esset pro validitate matrimonii » puisque pour le mariage, le droit favorise toujours la validité à cause de l'indissolubilité du contrat.

Faut-il en dire autant pour les dispenses de la S. Pénitencerie accordées comme à des pauvres, quand de fait les suppliants ne le sont pas ? La question n'est pas sans gravité. En effet, il est admis par tous que la dispense accordée par un mandataire qui outrepasse ses pouvoirs, est nulle. Or, nous l'avons vu, la S. Pénitencerie, en dehors de

(1) Corradus VIII, VII, n. 38. — *De Justis*, l. VII, n. 15, et Caillaud cité par Feye.

(2) Giovine, t. II, p. 181 ; *Acta S. Sedis*, t. 5, p. 27 ; t. 7, p. 429. Cfr. Feye n. 696.

(3) Feye, *l. c.* ; Bangen, *l. c.*, § 23.

quelques cas urgents (1), n'a reçu de pouvoir pour dispenser dans le for extérieur que pour les pauvres. « *Dummodo concurrat vera oratorum paupertas per authenticam ordinariorum attestationem comprobanda.* » Donc si elle dispense des suppliants qui ne lui sont pas soumis parce qu'ils ne sont pas pauvres, il semble que la dispense doive être invalide. Assez bien d'auteurs (2) sont de cet avis, d'autres (3) semblent douter de l'invalidité d'une telle dispense, parce que, d'après ces derniers, il faut interpréter le mandat du grand Pénitencier dans ce sens, qu'il dispense validement chaque fois qu'il s'agit d'un cas de vraie pauvreté c'est-à-dire de *pauvreté authentiquement attestée par l'Ordinaire.* De cette manière la faculté de dispenser semble liée à l'attestation authentique de l'Ordinaire. Selon cette interprétation, l'Ordinaire et non le Grand Pénitencier serait le juge de la pauvreté : celui-ci userait donc de son plein droit en dispensant sur l'attestation authentique de la pauvreté des suppliants.

Néanmoins la S. Pénitencerie semble n'avoir pas compris ainsi le mandat du Pape. En effet, ayant proposé à la S. C. C. le doute qu'elle avait sur la validité de la dispense accordée à des suppliants riches, la S. C. C. répondit le 26 Avril 1873 : « *dilata.* »

La cause ayant été portée de nouveau devant la S. C. C.,

(1) *Acta S. Sedis*, II, p. 62. Ces cas urgents peuvent se présenter pendant la vacance de la Daterie ; quand il faut éviter de graves inconvénients entre deux fiancés qui ont des rapports charnels et refusent de payer la *componende ;* quand le cas est d'un for mixte et compliqué de circonstances graves.

(2) De Becker, *l. c.*, p. 337; Feye, n. 696; *Nouv. Rev. Théol.*, t. 5, p. 465 ; Mechl. *l. c.*, n. 99, q. 7 ; Marc, II, 2052, q. 4.

(3) Giovine, II, § 74, r. 3; Ferraris, Verb. *Dispens.*, n. 31; S. Alph., H. A. 18, n. 87. Il se base sur un décret de la S. Congr. Off. de 1679 cité par Monacelli, II, 16, 2, n. 33; Zitelli, p. 89; Santi (Leitner), *l. c.*, n. 26; Gasparri, *l. c.*, n. 325; Wernz, *l. c.*, p. 878 ; Putzer, *l. c.*, p. 106.

celle-ci répondit le 28 Juin 1873 : « *nihil innorandum;* » elle ne résolvait donc pas la question de droit. Quant à la pratique de la Pénitencerie elle différait d'après les circonstances. Si la fausseté de la supplique lui était connue *avant la dispense*, elle renvoyait les suppliants à la Daterie ; dans le doute sur la vérité de l'exposé, elle demandait de plus amples informations ou, dans un cas urgent, dispensait avec la clause expresse, « dummodo sint vere pauperes. » — La fausseté était-elle connue *après la dispense mais avant sa fulmination*, la S. Pénitencerie envoyait les suppliants à la Daterie pour obtenir l'assainissement du rescrit ou bien demandait des pouvoirs extraordinaires au Pape. — Si cette connaissance lui parvenait seulement *après l'exécution de la dispense*, elle s'en rapportait au Pape, et s'il y avait des raisons, par exemple, pour rassurer les consciences, elle pourvoyait à l'assainissement du rescrit. Comme on le voit clairement, cette pratique donne une interprétation plutôt restreinte au mandat du Pape. Mais puisque la décision du 18 Juin 1873 est plutôt une approbation du style de la Curie pour résoudre pratiquement le doute, on peut dire que la question de droit reste encore douteuse. De la sorte, avant le mariage il faut nécessairement embrasser l'opinion la plus sûre, mais après le mariage il ne faut pas évoquer témérairement un doute sur la validité (1).

(1) Rosset, *l. c.*, n. 2628; Putzer, *l. c.* Le secrétaire de la S. C. C. dit que c'est avec raison que le grand Pénitencier regarde la pauvreté comme une véritable *condition* de validité. Car ses pouvoirs ne lui ayant été conférés qu'en faveur des pauvres, il ne pourrait, sans se rendre coupable de péché, en user en faveur des riches; or l'hypothèse d'une semblable prévarication répugne : d'où l'on doit conclure qu'il ne veut réellement dispenser que ceux qui sont vraiment pauvres. — Mais tant que la question de droit n'est pas tranchée, il semblerait que les tenants de la validité puissent voir dans ce raisonnement, une pétition de principe.

Ad III. *Faut-il convalider le mariage en question?*

La réponse est déjà donnée par ce que nous avons dit. Nul doute que Caius ne soit pour le moment un vrai pauvre au sens canonique, puisque son patrimoine ne s'élève pas au delà de 1000 frs et que ses honoraires sont très maigres. — Quant à Caia, elle ne possède rien de fait et avec assurance. Il est vrai que d'après toutes les apparences elle héritera les 50.000 frs de son oncle, mais elle n'est pas héritière nécessaire : elle pourrait donc être frustrée dans ses espérances. Par conséquent, il ne faut pas tenir compte de cet héritage dans l'estimation de la fortune. Les fiancés étant donc de vrais pauvres, la dispense accordée par la S. Pénitencerie est valide, et le mariage de même. E. Desmyter.

Variétés.

ARCHICONFRÉRIE POUR LE SOULAGEMENT DES AMES DÉTENUES DANS LES FLAMMES DU PURGATOIRE

érigée à Rome dans l'église des PP. Rédemptoristes

- S. MARIE IN MONTERONE. -

§ I. Origine. — Existence. — Fonctionnement.

S. Alphonse-Marie de Liguori était déjà bien avancé en âge, lorsque le P. Tannoia, (c'est lui-même qui nous le raconte), prit un jour la liberté de lui dire, qu'ayant tant écrit pour promouvoir le culte de Dieu et des Saints, il n'avait rien écrit pour répandre la dévotion aux âmes du Purgatoire. Il n'en fallut pas davantage, pour que le Saint prit aussitôt la plume. Il composa une courte Neuvaine des Trépassés, neuvaine qui, comme tous les écrits du Saint, se distingue par sa solidité, sa simplicité et son onction véritable. Le Saint fait précéder l'ouvrage d'une petite introduction, dans laquelle il expose les motifs et les fruits de cette dévotion.

S'il est vrai que le Saint n'avait jusque-là rien écrit sur la dévotion aux âmes du Purgatoire, il s'en faut cependant qu'il les ait oubliées dans ses ouvrages. Il écrit tout un long passage sur la doctrine du Purgatoire dans son bel ouvrage dogmatique sur le Concile de Trente. Il exhorte maintes fois ses lecteurs à se souvenir dans leurs prières des âmes des défunts et à leur procurer le secours des Indulgences. Dans les Gloires de Marie il consacre tout un chapitre à prouver que la Sainte Vierge se montre aussi la Mère des âmes du Purgatoire en leur obtenant la délivrance

ou le soulagement dans leurs peines. Nul doute que ce que le Saint inculquait aux autres il ne le pratiquait lui-même le premier. On peut donc à juste titre dire que S. Alphonse a contribué à propager la dévotion aux âmes du Purgatoire; il a lui-même beaucoup travaillé à leur soulagement et peut être appelé un dévot sincère des âmes du Purgatoire.

Quoi d'étonnant dès lors, qu'un de ses fils ait eu l'heureuse idée d'ériger une Confrérie pour le secours des âmes des Trépassés? Il la dédia à l'Assomption de la T. S. V. Marie, inspiré sans doute, par ce que rapporte son Saint et glorieux père, à savoir qu'au jour de son Assomption au Ciel, la T. S. V. Marie obtint de son Fils la faveur d'y amener avec elle toutes les âmes détenues en Purgatoire, et que chaque année encore, à pareil jour, une multitude d'âmes sort de la prison du Purgatoire grâce aux prières de la T. S. Vierge.

Celui qui se pénétra si intimement de l'esprit de S. Alphonse est le P. Joseph Mautone, Procureur général de la Congrégation du T. S. Rédempteur. Il établit à Rome en 1841 une Confrérie pour le soulagement des âmes du Purgatoire, dans la petite église de Sainte Marie in Monterone dédiée à l'Assomption de la glorieuse Mère de Dieu. Dejà le 19 Janvier et le 14 Mai de la même année, S. S. Grég. XVI confirma cette association pieuse et l'enrichit d'indulgences et de privilèges. Par un bref du 8 Juin 1841 il daigna l'élever au rang d'Archiconfrérie avec le droit de s'associer d'autres Confréries de même nom et de même but, et à leur communiquer ses indulgences et privilèges, à condition de se conformer aux prescriptions de Clément VIII.

Un décret, du 28 Août 1861, du Souverain Pontife Pie IX, accorda en outre au Directeur général, c'est-à-dire

au Procureur général des Rédemptoristes « pro tempore » les facultés suivantes :

1. — D'agréger à l'Archiconfrérie, (quand même une Confrérie analogue, légitimement érigée et agrégée pour le soulagement des âmes du Purgatoire, existerait déjà dans l'endroit), d'autres confréries du même nom, si l'évêque juge utile d'en ériger, en dérogeant aux règles générales par rapport à la distance voulue.

2. — D'agréger à l'Archiconfrérie, non seulement des Confréries qui portent le même nom et ont le même but, c'est-à-dire le soulagement des âmes du Purgatoire, mais même toute autre Confrérie légitimement érigée, eut-elle même un nom tout différent et un but tout autre, pourvu qu'à son premier titre elle ajoute celui-ci : « et pour le soulagement des âmes du Purgatoire. » Cela étant, la Confrérie jouit de toutes les indulgences, grâces et privilèges de l'Archiconfrérie. Toutefois, il importe de noter ici : *a*) que cela ne s'entend que des Confréries qui n'ont pas encore été agrégées à une autre Archiconfrérie ; *b*) que les Confréries, qui seraient en possession d'indulgences obtenues directement du Saint-Siège, perdraient celles-ci en s'aggrégeant, mais recevraient en retour d'autres grâces beaucoup plus abondantes.

3. — De subdéleguer pour les localités, où cette Confrérie n'est pas érigée canoniquement, des prêtres, qui, en vertu d'une faculté personnelle, peuvent recevoir validement les fidèles dans l'Archiconfrérie ; à la condition toutefois, d'envoyer de temps en temps (au moins une fois l'an) les noms des inscrits soit au siège de l'Archiconfrérie soit à une Confrérie agrégée à celle-ci.

Plusieurs points sont à ce sujet dignes d'attention.

Il est défendu de faire à l'avance des *diplômes* d'agrégation signés par le Directeur général et de les confier, soit

à un évêché, soit à une maison centrale religieuse, soit à n'importe quel prêtre zélateur, qui pourrait ainsi satisfaire aussitôt aux demandes d'agrégation, en remplissant les noms et les dates laissés vides. Toutefois le Directeur général de l'Archiconfrérie a obtenu une déclaration, en vertu de laquelle il peut déposer, partout où il le trouvera utile, des *livrets* signés par lui, qui permettent aux prêtres délégués, de recevoir validement les fidèles dans l'Archiconfrérie là où la Confrérie n'existe pas.

Par un rescrit de la S. C. des Indulgences du 18 Juin 1892, il a été déclaré que pour avoir part aux Indulgences et privilèges il est absolument requis, que les Confréries de même nom et de même but soient réellement agrégées à l'Archiconfrérie de Monterone, quand bien même les Evêques auraient obtenu du Saint-Siège des facultés extraordinaires. La Confrérie peut être canoniquement érigée par l'évêque et ensuite agrégée à l'Archiconfrérie, non seulement dans les églises et les chapelles publiques, mais aussi dans les chapelles et oratoires des religieuses. Ceci toutefois concerne non pas tous les fidèles, mais les religieuses elles-mêmes, les novices, les élèves et tout le personnel féminin de la maison. Toutes ces personnes restent validement inscrites, quand même dans la suite elles quitteraient l'Institut ou le couvent. Quant aux fidèles étrangers à la maison, le prêtre attaché à la chapelle, peut se procurer la faculté mentionnée plus haut pour les recevoir validement, mais il les inscrira dans un registre à part et enverra les noms, comme il est dit plus haut, soit au siège de l'Archiconfrérie, soit ailleurs.

L'*autel de la Confrérie* affiliée à l'Archiconfrérie de Monterone est privilégié pour toutes les messes qui y sont célébrées en faveur des âmes de tous les défunts, quand même ceux-ci n'ont pas été membres de la Confrérie. Bien plus, par un rescrit du 26 Mars 1860 confirmé par un bref

spécial du 9 Février 1866 *tous* les autels de l'église de l'Archiconfrérie à Rome, ainsi que de toutes les églises où la dite Confrérie se trouve agrégée à l'Archiconfrérie de Monterone, sont privilégiés en faveur de tous les fidèles défunts.

Les *Directeurs* des Confréries jouissent :

1° En vertu d'un rescrit du 23 Août 1861, de la faculté de bénir et d'indulgencier, pour les seuls membres, les chapelets dits de l'Archange S. Michel ou rosaires angéliques.

2° Par concession du maitre général des dominicains, du pouvoir de bénir et d'indulgencier pour tous les fidèles, les chapelets et les rosaires de S. Dominique.

3° Par concession du Supérieur général des Carmes déchaussés, du pouvoir de bénir et d'imposer le scapulaire du Mont-Carmel, de donner la bénédiction papale à l'article de la mort et de commuer pour une juste cause les obligations spéciales à remplir pour avoir part au privilège sabbatin.

4° Par concession du Prieur majeur des Ermites Camaldules, du pouvoir de bénir et d'indulgencier les rosaires de Notre-Seigneur Jésus-Christ et les chapelets de l'Immaculée-Conception.

5° Par concession du Prieur général des Augustins, du pouvoir d'inscrire les fidèles dans la Confrérie de N.-D. de la Consolation, de bénir et d'indulgencier, pour les membres, les ceintures et les rosaires de S. Augustin et de Ste Monique et de leur donner la bénédiction apostolique à l'article de la mort.

6° Par concession des ministres généraux des Trinitaires et de l'ordre de N.-D. de la Merci, du pouvoir de bénir les scapulaires de leur ordre respectif, de recevoir les fidèles dans la Confrérie de leurs ordres et de bénir et indulgencier les Trisagia ou rosaires de la T. S. Trinité.

7° Par concession du Supérieur général des Lazaristes, du

pouvoir de bénir et indulgencier en faveur de tous les fidèles les scapulaires de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et des Sacrés Cœurs.

Les *prêtres subdélégués* pour recevoir les fidèles dans la Confrérie jouissent des mêmes privilèges, excepté celui qui est indiqué au nº 2.

Cependant ni les Directeurs ni les Prêtres subdélégués ne peuvent se servir de ces facultés dans les localités où se trouvent des maisons de ces mêmes ordres, et, lorsqu'il s'agit d'une Confrérie propre à un de ces ordres, ils sont tenus d'inscrire les noms des fidèles et de les envoyer de temps à autre, au registre soit de l'Archiconfrérie soit d'une Confrérie légitimement érigée.

En outre les Généraux des Augustins, des Carmes, des Dominicains, des Trinitaires et des religieux de la Merci, ainsi que les Ministres généraux des Franciscains et des Capucins ont eu l'obligeance d'accorder à tous les membres de l'Archiconfrérie la participation, tant durant la vie qu'après la mort, à toutes les bonnes œuvres des membres de leurs familles religieuses.

Il va sans dire que les membres participent d'une manière spéciale aux bonnes œuvres des Rédemptoristes, attendu que la Providence a confié cette Archiconfrérie à la Congrégation du Très Saint Rédempteur.

§ II. **Indulgences**.

Très nombreuses, tant plénières que partielles, sont les Indulgences, qui ont été accordés par le Saint-Siège à l'Archiconfrérie de Monterone. Il y a peu de Confréries, qui en aient autant :

I. Indulgences plénières.

Une indulgence plénière peut être gagnée :

Le jour de l'inscription dans la pieuse union.

A l'article de la mort, pourvu que, vraiment repentant, on soit confessé et ait reçu la sainte communion, ou que, dans l'impossibilité de recevoir les sacrements, on invoque dévotement du moins de cœur, si on ne peut le faire des lèvres, le T. S. Nom de Jésus.

Aux fêtes de Noël, de l'Epiphanie et du T. S. Sacrement; de l'Immaculée Conception, de la Purification, de l'Annonciation, de l'Assomption et de la Nativité de la T. S. V. Marie; de l'apparition de l'Archange S. Michel (8 Mai) et de la Dédicace de son Eglise (29 Sept.); de S. Joseph (19 Mars) et de son Patronage (3e Dimanche après Pâques); des SS. Apôtres Pierre et Paul (29 Juin).

Le jour des trépassés (2 Novembre), qui est le jour de fête de notre pieuse association.

Un jour de chaque mois, au choix des associés.

Notes : 1. Les indulgences plénières accordées aux fêtes peuvent être gagnées soit le jour même de la fête, soit un autre jour durant l'octave. Les conditions requises comportent, outre la réception des Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, la visite d'une église ou d'un oratoire public, où l'on priera pour la concorde entre les princes chrétiens, l'extirpation des hérésies et l'exaltation de notre Mère la Sainte Eglise.

2. Les fidèles vivant dans des communautés peuvent bénéficier de ces indulgences en visitant l'oratoire où se font d'ordinaire leurs exercices spirituels.

3. Les membres inscrits dans l'Archiconfrérie, comme on le dira ci-après, peuvent gagner une nouvelle indulgence plénière au mois de Novembre, et une seconde chaque mois, s'ils visitent le cimetière aux quatre jours de l'année où l'on visite à Rome les églises stationnales; enfin, une indulgence plénière est accordée à cette visite spécialement aux jours des stations durant le Carême.

II. Indulgences partielles.

1. Une indulgence de sept années et de sept quarantaines est accordée :

A tous les autres jours de fête de N.-S. J.-C. et de la B. V. M. célébrées dans toute l'Eglise, de même qu'aux fêtes anniversaires des Apôtres non mentionnées ci-dessus: c'est-à-dire, — aux jours de la Circoncision (1 Janvier), du S. Nom de Jésus (2e Dim. après l'Epiphanie); de Pâques, de l'Invention de la Ste Croix (3 Mai), de l'Ascension, du S. Cœur (Vendredi après la fête du T. S. Sacrement), du Précieux Sang (1er Dim. de Juillet), de la Transfiguration (6 Août), et de l'Exaltation de la Ste Croix (14 Sept.).

Aux fêtes de la Compassion de la B. V. M. (Vendredi après le Dimanche de la Passion), de la Visitation (2 Juillet), de N.-D. du Mont-Carmel (16 Juillet), de N.-D. des Neiges (5 Août), du T. S. Nom de Marie (Dimanche dans l'Octave de Noël), des Sept Douleurs de la T. S. V. (3e Dim. de Septemb.), de N.-D. de la Rédemption des Captifs (24 Sept.), du T. S. Rosaire (1er Dim. d'Octobre), de la Présentation de la B. V. M. (21 Nov.).

Aux jours de la Commémoraison de S. Paul (30 Juin), aux jours de fête des Apôtres S. André. (30 Nov.), S. Jean, (27 Déc.), S. Jacques et S. Philippe (1 Mai), S. Jacques le Majeur (25 Juillet), S. Barthélemy, (25 Août), S. Matthieu, (21 Sept.), S. Simon et S. Jude, (28 Oct.), S. Thomas, (21 Déc.), S. Mathias (24 Févr.), S. Barnabé, (11 Juin).

2. La même indulgence est accordée :

Les sept jours qui suivent immédiatement la commémoraison de tous les fidèles trépassés.

Le Samedi avant le Dimanche de la Sexagésime et les dix jours suivants.

Le 1er Lundi de chaque mois.

Ces indulgences de sept années, etc. peuvent être gagnées par les Associés en visitant une église et y faisant quelque prière, comme il est requis pour les indulgences plénières, sans qu'il soit toutefois nécessaire de s'approcher des Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. Décret 9 Août 1859.

3. Une indulgence de 300 jours « *toties quoties* » peut-être

gagnée par les associés qui visitent une église ou un oratoire public et y prient, comme il a été dit ci-dessus.

4. Une indulgence de 100 jours est accordée à tout acte de charité ou de piété exercé par les membres de l'Association.

Les membres légitimement empêchés de visiter une église, peuvent gagner les indulgences susdites, par n'importe quelle autre bonne œuvre.

III. Indulgences stationnales.

Les membres qui, les jours où se font les visites aux églises stationnales de Rome, visiteront une église ou un oratoire public situé hors de la Ville Eternelle, et y prieront aux intentions du Souverain Pontife, gagneront toutes les indulgences dont les fidèles bénéficient en faisant à Rome les visites stationnales.

Voici ces indulgences selon le décret de Pie VI donné le 9 Juillet 1777, et celui de Léon XIII en date du 28 Fév. 1827

1° *Indulgence à gagner une fois l'an :*

C'est une indulgence plénière qui peut-être gagnée, moyennant la confession et la communion, à la troisième messe de Noël et le reste du jour, au Jeudi-Saint, aux fêtes de Pâques et de l'Ascension.

2° *Indulgence de 20 jours et 30 quarantaines :*

Les jours des fêtes de S. Etienne protomartyr, de S. Jean l'Evangéliste, des SS. Innocents, de la Circoncision et de l'Epiphanie, les Dimanches de Septuagésime, de Sexagésime et de Quinquagésime. Le Vendredi et le Samedi de la Semaine Sainte. Toute l'octave de Pâques, à Pâques clôse, la fête de S. Marc, évang., et les trois jours des Rogations. Le jour de Pentecôte et durant l'octave jusqu'au samedi, les jours de Quatre-Temps qui coïncident avec l'octave y étant compris.

3° *Indulgence de 25 années et de 25 quarantaines :*

Le Dimanche des Rameaux.

4° *Indulgence de 15 années et d'autant de quarantaines :*

Le 3e Dimanche de l'Avent, le jour de la Vigile, à la nuit et

à la 1re messe de Noël, le Mercredi des Cendres et le 4e Dimanche du Carême.

5° *Indulgence de 10 années et d'autant de quarantaines :*

Les 1er, 2e et 4e Dimanches de l'Avent, tout jour de fête ou férial du Carême non encore mentionnés ci-dessus, la Vigile de la Pentecôte et aux Quatre-Temps de Septembre et de Décembre.

6° *Indulgences stationnales plus spéciales durant le Carême :*

Les associés gagnent une indulgence de 40 ans et d'autant de quarantaines, une fois le jour, pendant le Carême, en visitant une église ou un oratoire public et en y récitant les prières mentionnées dans l'opuscule édité à ce sujet par Léon XIII, notamment les prières aux SS. Martyrs, le ps. *Miserere*, *5 Pater*, *Ave* et *Gloria*, les degrés de la Passion de N.-S. J.-C., les Litantes des Saints avec les versets et les oraisons, et à la fin le ps. *De Profundis*. — Pour ceux auxquels ces prières ne conviennent pas ou qui n'ont pas entre les mains le livret mentionné, il est loisible, d'après la déclaration de Léon XIII, de réciter la 3e partie du S. Rosaire, les Litanies de la B. V. M. et d'autres prières selon leur dévotion privée, en terminant avec le ps. *De Profundis*, ou un *Pater*, *Ave* et le *Requiem* en faveur des fidèles trépassés. — Ils ont une indulgence plénière, si, du moins pendant trois jours distincts durant le Carême, ils font la susdite visite, en communiant et se confessant un jour à leur choix.

Les personnes religieuses ou autres qui vivent en communauté gagnent ces indulgences en récitant ces prières dans leur église ou oratoire ; les malades et les prisonniers suppléeront à ce qu'ils ne peuvent faire par les œuvres de piété enjointes par leur confesseur.

IV. Indulgences du mois de Novembre.

Non seulement les associés, mais même tous les fidèles assistant à un exercice de piété, qui, en Novembre, se fait pour les défunts dans quelque église ou oratoire où existe la réunion

pieuse agrégée à l'Archiconfrérie gagnent chaque fois, pourvu qu'ils prient aux intentions du Souverain Pontife, une indulgence de 7 années et de 7 quarantaines. S'ils assistent à cet exercice de piété jusqu'à 12 fois, dans le courant du mois, ils gagnent une fois durant le mois une indulgence plénière s'ils se confessent et communient. Les associés malades peuvent suppléer à la susdite assistance en récitant le ps. *De Profundis*.

V. INDULGENCES POUR LA VISITE AU CIMETIÈRE.

Les associés gagnent une indulgence de sept années et de sept quarantaines chaque fois qu'ils visitent quelque cimetière public et y prient pour le repos éternel des défunts. S'ils font au moins quatre fois par mois pareille visite, ils ont une indulgence plénière, pourvu qu'ils se confessent, communient et visitent une église.

D'autres faveurs et privilèges concernant l'autel de la Confrérie, la faculté du Directeur Général et les pouvoirs concédés par les supérieurs généraux de plusieurs Ordres religieux ont été mentionnés ci-dessus.

La S. Congrégation des Indulgences et des SS. Reliques ayant reconnu et revu le sommaire avec l'article concernant l'autel privilégié, et l'ayant pleinement confronté avec les pièces originales, l'a déclaré authentique et permis de l'imprimer et de le publier.

Donné à Rome, à la Secrétairerie de la même Congrég. des Indulgences, le 26 Avril 1863.

† A. Archip. PRINZIVALLI, *Substit.*

§. III. **Avis aux Directeurs et aux Associés.**

I. *Aux Directeurs et aux Prêtres subdélégués pour inscrire les fidèles dans l'Archiconfrérie.*

1. Ils s'efforceront de promouvoir la dévotion qui a pour but de soulager les âmes qui expient leurs péchés dans le purgatoire. Ils s'y emploieront surtout en multipliant les

associations pieuses ou Confréries agrégées à notre Confrérie principale et en exhortant les fidèles à se faire inscrire dans ces associations si salutaires.

2. Ils auront à cœur de faire imprimer en langue vulgaire et de répandre dans le public le sommaire des indulgences et des faveurs spirituelles accordées à l'Archiconfrérie.

3. L'inscription des fidèles et la distribution du dit sommaire se fera gratuitement pour l'honneur de Dieu et le soulagement des âmes comme le prescrivent les constitutions apostoliques,

4. L'agrégation de quelque association ou Confrérie à l'Archiconfrérie ainsi que la subdélégation des prêtres pour l'inscription des fidèles seront demandées au Directeur de l'Archiconfrérie établie dans l'église de Sainte Marie in Monterone à Rome. Il est à désirer que tous les quatre ou cinq ans chaque association affiliée transmette pour être porté sur le Registre de l'Archiconfrérie le nombre et non pas les noms des nouveaux inscrits.

5. Ils auront soin que le S. Sacrifice de la Messe soit souvent appliqué aux âmes du Purgatoire et qu'au jour des fidèles trépassés (2 Nov.) et les sept jours suivants, ait lieu quelque exercice pieux pour soulager ces âmes. Les exercices se pratiquent déjà, pendant tout le mois de Novembre, dans diverses églises des Confréries affiliées, pour la plus grande consolation des fidèles; c'est pourquoi le mois de Novembre est appelé *le mois des âmes du Purgatoire.*

6. Il n'y a rien de plus consolant pour les membres de l'Association que de penser qu'ils sont unis à des centaines de mille associés répandus dans toutes les parties du monde, avec lesquels ils sont en communion de prière pour eux-mêmes et pour leurs chers défunts. Au nombre de ces associés on compte des fidèles de tout rang, ainsi que des religieux et des religieuses de tous les Ordres qui par des

pénitences sans nombre, des cilices, des jeûnes, des prières, des aumônes, des œuvres pieuses aident et secourent les autres membres vivants et défunts.

II. *Aux associés.*

1. Les prêtres inscrits dans l'Archiconfrérie célébreront une fois l'an la messe pour les fidèles défunts ; les laïcs feront offrir le S. Sacrifice pour toutes les âmes détenues dans le Purgatoire, spécialement pour celles qui se sont fait inscrire dans la pieuse association, celles qui ont le plus besoin d'assistance, celles qui sont le plus abandonnées, ou celles dont le sort est plus digne de compassion. Ils ne manqueront pas de prier souvent pour ces âmes.

2. Ceux qui seraient dans l'impossibilité de célébrer la Ste Messe ou de faire au prêtre une aumône à cette intention, pourront y suppléer par la réception des SS. de Pénitence et d'Eucharistie, par l'assistance au Saint-Sacrifice de la Messe ou par la récitation de la troisième partie du Rosaire et aussi par l'exercice pieux du *chemin de la Croix.*

3. Aucune de ces prières, aucun de ces pieux exercices n'oblige sous péché. Les conditions, toutefois, prescrites pour gagner chacune des indulgences doivent être remplies par les associés qui désirent les gagner.

4. Toutes les indulgences accordées à l'Association sont applicables aux âmes du purgatoire. Vue la fin propre de notre association on conseille aux associés d'appliquer souvent aux âmes ces faveurs spirituelles et bien d'autres encore.

Conclusion et observation finale.

Concluons : l'Archiconfrérie de l'Assomption de la B. V. M. pour le soulagement des âmes du purgatoire est l'une des institutions les plus profitables pour venir en aide à ces âmes. Elle est extrêmement riche en indulgences, elle

accorde nombre de faveurs aux fidèles prêtres ou laïcs, elle rend pour les uns et pour les autres le soulagement des âmes très facile, sans exiger de leur part des conditions multiples et onéreuses.

Une dernière remarque est ici nécessaire concernant le mode pratique d'ériger une Confrérie ou d'agréger quelque association à l'Archiconfrérie de Rome. C'est que l'intervention de l'Ordinaire du lieu est requise. Le curé ou le recteur d'une église doit avant tout s'adresser à l'évêque de la localité, pour lui demander d'ériger canoniquement dans son église la Confrérie pour le soulagement des âmes du purgatoire. Le droit d'érection appartient exclusivement à l'évêque, qui à la suite de la demande dressera par écrit l'acte d'érection, approuvera les statuts et nommera le Directeur. On peut simultanément, ou après coup, demander à l'évêque l'autorisation de faire agréger la Confrérie à l'Archiconfrérie de Rome; encore une fois ce consentement doit être donné par écrit et sans cela l'agrégation ne peut pas se faire validement. Une fois le consentement obtenu, il n'y a plus qu'à envoyer cette autorisation à Rome, au Directeur général de l'Archiconfrérie de Sainte Marie in Monterone. Celui-ci enverra sans délai le Diplôme (1) de l'agrégation avec le sommaire des indulgences, qui, avant d'être publié, devra être porté à la connaissance de l'Ordinaire.

Archiconfraternitatis Moderator,

P. Oomen, C.SS.R., *Pr. Gen.*

(1) Les frais pour le diplôme d'agrégation sont de 9 frs; pour le livret autorisant à recevoir les fidèles dans l'Archiconfrérie de 1 fr. 50. Ils servent à couvrir les dépenses de l'Archiconfrérie pour les messes, l'impression des diplômes, etc., etc.

Droit canonique.

Des honoraires des Messes.

(*Suite*) (1).

CHAPITRE TROISIÈME.

DE LA TRANSMISSION DES MESSES.

Nous avons exposé dans le précédent chapitre les règles concernant l'acceptation des messes manuelles. Quelque soin que l'on apporte à l'observation de ces règles, il arrivera fréquemment que des prêtres auront en leur possession un certain nombre de messes qu'ils seront dans l'impossibilité d'acquitter eux-mêmes, du moins en déans le temps prescrit. Ce cas se présentera plus fréquemment encore lorsqu'il s'agira d'intentions de messes données à une église, à un couvent ou à une œuvre pieuse quelconque. Les §§ 4, 5, 6 et 7 du décret « *Ut debita* » déterminent ce qu'il faut faire de ces honoraires. Les deux premiers paragraphes rappellent l'obligation qu'ont tous les prêtres de se défaire au bout d'un an de l'excédent des messes qu'ils n'ont pu acquitter, et indiquent en même temps les personnes auxquelles ils peuvent les confier. Les deux paragraphes suivants indiquent les conséquences de cette transmission.

§ I. — De l'obligation de la transmission.

4° Cum in decreto *Vigilanti* diei 25 mensis maii 1893 (2) statutum fuerit « ut in posterum omnes et singuli ubique loco-

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. 36, p. 438 et p. 516.
(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. 25, p. 354.

» rum beneficiati et administratores piarum causarum, aut » utcumque ad missarum onera implenda obligati, sive eccle» siastici, sive laici, in fine cujuslibet anni missarum onera, quæ » reliqua sunt, et quibus nondum satisfacerint, propriis Ordi» nariis tradant juxta modum ab iis definiendum ; » ad tollendas ambiguitates Emi Patres declarant ac statuunt, tempus his verbis præfinitum ita esse accipiendum ; ut pro missis fundatis aut alicui beneficio annexis obligatio eas deponendi decurrat a fine illius anni intra quem onera impleri debuissent : pro missis vero manualibus obligatio eas deponendi incipiat post annum a die suscepti oneris, si agatur de magno missarum munero ; salvis præscriptionibus præcedentis articuli pro minori missarum numero, aut diversa voluntate offerentium.

Super integra autem et perfecta observantia præscriptionum quæ tum in hoc articulo, tum in præcedentibus statutæ sunt, omnium ad quos speciat conscientia graviter oneratur.

5° Qui exuberantem missarum numerum habent, de quibus sibi liceat libere disponere (quin fundatorum vel oblatorum voluntati quoad tempus et locum celebrationis missarum detrahatur), posse eas tribuere præterquam proprio Ordinario aut S. Sedi, sacerdotibus quoque sibi benevis, dummodo certe ac personaliter sibi notis et omni exceptione majoribus. »

24. Le décret « *Vigilanti* » qui est rappelé ici, fait à tous, quels qu'ils soient, une obligation de déposer à la fin de l'année, entre les mains de leur Ordinaire, suivant la manière à désigner par lui, l'excédent des messes qu'ils n'ont pu acquitter. L'interprétation de cette disposition n'offre aucune difficulté, en ce qui concerne les personnes visées. Bien que le décret « *Vigilanti* » ait surtout eu en vue les collecteurs de messes (1), le texte cependant va plus loin et atteint toute personne qui, à un titre quelconque, est chargée de célébrer ou de faire célébrer des messes. La loi

(1) Cfr. Many, *Prœl. de missa*, n. 110.

concerne donc non seulement les prêtres séculiers ou réguliers, mais encore les laïcs qui auraient négligé de faire exonérer les messes qui leur auraient été confiées, n'importe pour quelle raison.

25. L'excédent des messes, auxquelles on n'a pu satisfaire, doit donc être envoyé à l'Ordinaire. De quelles messes s'agit-il dans ce paragraphe ? Il n'est évidemment pas question des messes reçues en petit nombre et pour l'exonération desquelles le temps fixé est inférieur à une année. Ces messes doivent être célébrées dans le temps voulu, et par conséquent, si le prêtre, qui les a acceptées ne peut y satisfaire il faut qu'il en charge un confrère en temps opportun ou que ce temps écoulé il les envoie sans retard à son Ordinaire (1), car il ne pourrait sans grave dommage pour les donateurs atteindre la fin de l'année. C'est d'ailleurs ce que l'on peut conclure du texte lui-même qui a soin de dire que l'obligation de déposer entre les mains de l'Ordinaire l'excédent des messes ne commence que « *a die suscepti oneris*, **si agatur de magno missarum numero**. » Il ne s'agit pas davantage des messes pour la célébration desquelles les fidèles ont accordé un délai plus long, le texte le fait clairement remarquer « *salvis præscriptionibus*. . **aut diversa voluntate offerentium**. » Nous avons expliqué dans notre précédent article qu'elles sont ces messes (2).

Les messes que l'on est obligé de déposer à la fin de l'année sont celles tout d'abord que l'on a négligé de célébrer en temps opportun, et que l'on a gardé jusqu'à la fin de l'année ; ainsi que celles que l'on aurait acceptées en trop grand nombre, contrairement aux prescriptions de

(1) Cfr. Moureau, *Revue des sciences eccl.*, 1904, p. 11 ; Boudinhon : *Canoniste contemporain*, 1904, p. 459 ; *Revue eccl. de Metz*, 1904, p. 448.

(2) *N. R. Th.*, p. 532, n. 21 et 22.

l'article troisième du présent décret. Ce sont ensuite les messes reçues dans les églises (dans les troncs, les quêtes, etc.) et qui, sans même qu'il y ait eu négligence de la part des administrateurs, n'ont pu être acquittées à temps parce que leur nombre était trop grand. Ce sont aussi les messes acceptées suivant toutes les conditions voulues, mais qui n'ont pû être célébrées par suite de circonstances indépendantes de la volonté du prêtre et impossibles à prévoir au moment de l'acceptation. Ce sont enfin les messes fondées qui n'ont point été célébrées au jour voulu par l'acte de fondation.

26. Toutes ces messes doivent à la fin de l'année être confiées à l'Ordinaire. Il est à remarquer toutefois que d'après le décret du 4 Mai dernier, l'année doit s'entendre différemment suivant qu'il s'agit de messes manuelles ou de messes fondées. Pour ces dernières il y a obligation de les déposer à la fin de l'année même au cours de laquelle elles auraient dû être célébrées, tandis que pour les autres l'année ne commence qu'à partir du moment auquel l'obligation a été contractée. C'est d'ailleurs ainsi qu'un bon nombre d'auteurs (1) avaient interprété le texte du décret « *Vigilanti* » de 1893, qui est expliqué dans le présent paragraphe. Nous pensons que malgré cette prescription un prêtre ne sera pas obligé de se défaire de toutes ses intentions de messes jusqu'à la dernière, si lui-même devait se trouver dans l'embarras et être privé d'intentions; dans ce cas il pourrait en garder quelques-unes par devers lui, attendu qu'il devrait lui-même en redemander aussitôt une partie à son ordinaire (2).

27. C'est à leur Ordinaire propre que les prêtres sont

(1) Cfr. Many, *Prœlect. de missa*, n. 110; *Revue eccl. de Metz*, 1894; *Canoniste contemporain*, 1893; p. 558.

(2) Cfr. Many, *l. c.*

tenus de remettre l'excédent des messes. S'il s'agit de prêtres séculiers aucun doute n'est possible au sujet de ce qu'il faut entendre par leur Ordinaire propre. S'il s'agit de religieux il faut distinguer : Les religieux non exempts de la juridiction épiscopale, n'ayant point dans leur ordre d'Ordinaire au sens propre du mot, sont placés sous la juridiction de l'évêque du diocèse dans lequel se trouve leur maison Or, quand bien même ils seraient approuvés par le Souverain Pontife et jouiraient par conséquent, s'il s'agit d'une Congrégation de prêtres, d'une véritable exemption pour tout ce qui concerne la discipline religieuse et l'administration des biens, ils sont cependant entièrement soumis à l'autorité de l'Ordinaire en ce qui concerne la discipline ecclésiastique (1). Par conséquent puisqu'il s'agit ici d'un point de discipline ecclésiastique, et non pas de discipline religieuse, les congrégations non exemptes devront adresser l'excédent de leurs messes à l'évêque du diocèse dans lequel ils résident (2). Il appartient aussi à l'Ordinaire de vérifier les registres de messes dont il sera parlé plus loin.

Quant aux religieux exempts de la juridiction épiscopale, ils doivent déposer les honoraires des messes qui n'ont point été célébrées entre les mains de leurs propres supérieurs ceux-ci étant pour leurs sujets de véritables Ordinaires; c'est d'ailleurs ainsi que la S. C. du Concile a interprété elle-même le décret « *Vigilanti* » : « *S. Congr. Conc.... haud improbandum censuit sententiam... nimirum religiosos parochos vi præfati decreti teneri quidem rationem reddere de intentionibus missarum Ordinario, sed Ordinario proprio, hoc est, superiori suo Regu-*

(1) Cfr. Vermeersch, *de Religiosis Inst.*, n. 367 ; Dom Bastien, Constitution « *Conditæ a Christo,* » chap. III, § IV ; cfr. etiam Const. *Conditæ a Christo,* art. 5-XI.

(2) Cfr. *Can. cont.*, 1904, p. 502.

lari... Quare. . Regulares etiam parochi, si superiori respectivi ordinis rationem reddant, non sunt inquietandi (1). »

En vertu de cette disposition il serait donc interdit aux détenteurs d'intentions de messes, quels qu'ils soient, de transmettre directement à un prêtre l'excédent des messes, auxquelles ils n'ont pu satisfaire dans le courant de l'année; mais ils devraient les adresser directement à leur Ordinaire, à l'exclusion de tout autre. Tel est le véritable sens du décret « *Vigilanti* » rappelé dans l'article quatrième du présent décret, et pas un mot du décret de 1893 ne laisse supposer que la S. C. du Concile ait voulu laisser aux détenteurs de ces messes la faculté de les confier à d'autres qu'à l'Ordinaire. Bien au contraire, il semble plutôt que la loi n'ait fait aucune distinction et ait défendu à tous de garder pendant plus d'un an les honoraires de messes auxquelles il n'a point été satisfait.

L'article quatrième du décret « *Ut debita* » adoucit cette mesure en ce sens qu'il permet de garder au-delà d'un an les messes pour lesquelles on est couvert par la volonté expresse des fidèles; mais à part cette restriction nous n'en trouvons point d'autres dans cet article, surtout nous ne voyons pas que le texte permette de confier à d'autres qu'à l'Ordinaire, les intentions des messes que l'on est obligé de déposer, en vertu du décret « *Vigilanti* »

Cette faculté est-elle accordée dans l'article suivant, c'est ce que nous examinerons tantôt, après avoir exposé le texte lui-même.

28. L'article cinquième, permet de confier à d'autres qu'à l'Ordinaire ou au Saint-Siège l'exonération des messes dont on peut librement disposer. Il est manifeste que parmi les

(1) Cfr. *Analecta Ecclesiastica*, 1896, p. 344.

messes dont on a la libre disposition, il faut comprendre toutes les messes pour lesquelles on a reçu des donateurs l'autorisation de les confier à d'autres prêtres : ce sont celles dont nous avons parlé précédemment aux nos 16 et 17. En raison même de la volonté des fidèles qui lui ont demandé ces messes le prêtre peut en disposer librement, en ce sens qu'il lui est loisible de les célébrer lui-même ou de les faire célébrer par des confrères ; une seule restriction est mise à cette liberté, à savoir qu'il y a une obligation stricte de transmettre les messes à temps pour qu'elles puissent être célébrées dans le délai fixé par le donateur, soit, à son défaut, par la loi. Il est évident aussi que si d'autres conditions quant au lieu de la célébration ou quant à la qualité de la messe ont été imposées, elles doivent être scrupuleusement observées.

Ces messes peuvent donc être données non seulement à l'Ordinaire ou au Saint-Siège mais aussi à n'importe quel prêtre, « *dummodo certe ac personaliter sibi notis et omni exceptione majoribus.* » En vertu de cette clause de la loi il est interdit de confier des messes à un prêtre que l'on ne connait point personnellement ; et il ne saurait, croyons-nous, être question ici d'une connaissance superficielle qui serait le résultat d'une rencontre purement fortuite. Ce que la loi veut prévenir et empêcher c'est que l'on confie des intentions à des prêtres dont on soit obligé de présumer l'honorabilité ; c'est pour ce motif qu'elle requiert que l'on connaisse le prêtre d'une façon certaine et personnelle comme étant absolument digne de confiance (*omni exceptione major*). Or en règle générale personne n'accorde sa confiance à quelqu'un qu'il ne connait point personnellement, et ce serait une imprudence que de se porter garant de l'honorabilité d'une personne que l'on ne connait point. C'est cette imprudence qui est condamnée par le présent article.

Il ne faut cependant pas s'exagérer la portée du mot « *Personaliter* » qui peut, croyons-nous, en certains cas, être interprété bénignement. Ce que veut avant tout la loi c'est que l'on ait une garantie certaine de l'honorabilité du prêtre à qui l'on confie les messes que l'on a reçues. Or cette garantie on pourra, dans certains cas, la posséder au sujet de prêtres que l'on ne connaît point personnellement. Ce sera le cas, par exemple, d'un prêtre qui confie l'excédent de ses messes à un couvent dont il ne connait point personnellement les religieux mais dont il connait avec certitude la ferveur et la régularité; il en sera de même s'il s'agit d'un prêtre dont un ami nous garantit l'absolue fidélité dans l'accomplissement de ses devoirs. Dans ces circonstances, le but de la loi étant pleinement atteint et les intérêts des fidèles entièrement sauvegardés, nous n'oserions pas blâmer le prêtre qui confie ses intentions de messe à un confrère qu'il ne connaît point personnellement.

29. Nous disions tantôt que cette faculté, accordée par l'article cinquième, en vertu de laquelle on peut confier à d'autres prêtres l'excédent des messes dont on peut librement disposer, se rapporte directement aux intentions pour lesquelles on a reçu des donateurs l'autorisation nécessaire. Peut-on considérer cette faculté comme s'appliquant aussi aux messes que l'on a acceptées pour soi-même, sans aucune autorisation de les confier à d'autres, et dont l'excédent, ainsi qu'il est statué dans l'article quatrième, doit être déposé à la fin de l'année entre les mains de l'Ordinaire? En d'autres mots l'article cinquième atténue-t-il la rigueur du précepte formulé dans l'article quatrième, ou bien se rapporte-t-il exclusivement aux messes pour lesquelles l'autorisation de les confier à d'autres a été formellement accordée par les fidèles eux-mêmes?

Tout bien considéré nous croyons qu'il faut s'en tenir à

la seconde opinion qui est la plus conforme au texte. En effet, l'article cinquième ne parle que des messes dont on peut librement disposer : *de quibus sibi liceat libere disponere*, » et il détermine les personnes auxquelles on peut les confier. Ces personnes sont outre l'Ordinaire et le Saint-Siège, tous les prêtres que l'on connait certainement et personnellement comme étant digne de confiance. Le but de cet article, qui n'est autre que la détermination des personnes auxquelles on peut confier des messes à exonérer, indique que la loi veut ici tout simplement régler l'exercice d'un droit, que l'on présuppose, et qui résulte du contrat intervenu entre le prêtre et le fidèle qui l'autorise à disposer librement des messes qu'il lui confie. Or si l'article cinquième dérogeait à l'article quatrième en accordant aux détenteurs d'honoraires de messes, une faculté qui leur était refusée par le décret « *Vigilanti* » il faudrait que cette dérogation fût explicite, et que la faculté de disposer librement fût non pas seulement énoncée comme une chose que l'on suppose, mais expressément accordée, parce que « *correctio juris est odiosa.* » On peut donc conclure que l'article cinquième ne se rapporte pas aux messes dont il est question dans l'article précédent.

De plus, ainsi que nous l'avons montré plus haut (1), on est obligé en vertu de l'article premier de célébrer soi-même les messes que l'on accepte, à moins que les fidèles n'accordent expressément l'autorisation de les faire célebrer par d'autres prêtres. A moins donc de soutenir, contrairement à cette règle, que l'on peut librement disposer de toutes les messes acceptées, il faut admettre une différence entre les messes dont on ne peut pas disposer et qu'il faut, suivant l'article quatrième, remettre à l'Ordinaire une fois

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 522.

le temps utile écoulé, et les messes dont on peut librement disposer et dont il est question dans l'article cinquième.

Il semble donc suffisamment certain que les messes qui n'ont pu être acquittées en temps utile doivent être adressées à l'Ordinaire et non pas à d'autres prêtres librement choisis. C'est d'ailleurs la doctrine contenue dans le rapport présenté par le secrétaire de la S. C. du Concile dans la cause du 21 mai 1904 (1) et appliquée par Mgr l'Evêque de Metz dans une circulaire à son clergé (2). C'est donc à tort, croyons-nous que quelques commentateurs du décret « *Ut debita* » appliquent aux messes dont il est parlé dans l'article quatrième ce qui est dit de celles qui sont visées dans l'article suivant (3).

30. Il n'y a donc que les messes, dont ils peuvent librement disposer en vertu de la volonté des fidèles, que les prêtres puissent confier à n'importe quel prêtre qui se trouve dans les conditions exigées par la loi : « *dummoda certe ac personaliter sibi notis et omni exceptione majoribus.* » Peut-on encore user de cette faculté lorsque les statuts diocésains interdisent de confier ces messes, dont on peut librement disposer, à des prêtres étrangers au diocèse ? C'est un principe universellement admis par les canonistes que l'évêque ne peut interdire ce que le droit commun autorise expressément et indubitablement (4), pas plus qu'il ne peut autoriser ce que le droit commun interdit. Il semblerait donc, en vertu de ce principe, que la défense de transmettre les honoraires hors du diocèse, serait devenue caduque et cesserait d'obliger maintenant que le décret « *Ut debita* »

(1) Cfr. *Rev. Théol. Française*, août 1904, p. 461.

(2) Cfr. *Rev. eccl. de Metz*, août 1904, p. 483.

(3) Cfr. *Can. cont.*, juillet 1904, p. 459; *Rev. Théol. Française*, *l. c.*, n. 2ª.

(4) Cfr. Wernz, *Jus Decret.*, t. II, n. 756; Laurentius, *Inst. Jur. eccl.*, n. 179; Ben. XIV, *De Syn. Dioc*, l. XII, c. V, n. 1.

a formellement consacré ce droit de transmission. Toutefois, ainsi que l'enseigne Benoit XIV (1), l'évêque ne dépasserait point la limite de ses pouvoirs en interdisant à ses diocésains d'user, sans son assentiment, d'une faculté que leur reconnait le droit commun. Sauf cette restriction nous ne pensons pas qu'un évêque, puisse encore, même pour le bien commun du diocèse urger l'observance d'une loi particulière, légitime sans doute avant le décret, mais qui maintenant est contraire à la loi commune.

31. Voilà donc ce que la loi statue concernant l'obligation de transmettre l'excédent des honoraires de messes. De plus elle ajoute en terminant l'article quatrième que toutes les dispositions prises dans les quatre premiers articles obligent en conscience et *sub gravi* tous ceux qu'elles concernent.

(*A suivre*) L. Van Ruymbeke

(1) Benoît XIV, *De Syn. Dioc.*, l. xii, c. vi, n. 9.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGRÉGATION DES RITES ET DES INDULGENCES.

I.

Messe « de festo translato » à cause du concours du peuple.

UTINEN.

R. D. Josephus Fantoni, Sacerdos Archidiœceseos Utinen., de consensu sui Rmi Archiepiscopi, sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime proposuit, nimirum :

In Parœcia Glemonæ, Utinensis Diœceseos, adest antiquissima consuetudo, ut Dominica prima Octobris, in solemnitate scilicet Sanctissimi Rosarii B. M. V., Archipresbyter Parochus cum suo Clero et populo conveniat ad Sacra solemniter peragenda in Ecclesia S. Antonii apud Fratres Minores, in qua exstat altare eidem Beatissimæ Virgini sub titulo SSmi Rosarii dicatum.

Cum vero interdum contingat ut solemnitas SSmi Rosarii occurat eadem die ac festum S. Francisci Assisiensis, quod sub ritu duplici primæ classis cum Octava in omnibus Fratrum Minorum Ecclesiis celebratur, hinc quæritur :

Utrum in occurrentia solemnitatis SSmi Rosarii B. M. V. cum festo S. Francisci possit in prædicta Ecclesia S. Antonii, ratione concursus populi, cani Missa de festo transferendo, nempe de Rosario, juxta Rubricas Generales Missalis, tit. VI ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti

Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit . « *Affirmative.* »

Atque ita rescripsit. Die 6 Maii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II.

Doutes sur l'exposition du S. Sacrement la distribution de la communion et la place du Crucifix sur l'autel.

ORDINIS FRATRUM MINORUM

Reverendus Pater Dominicus Consalves Sanchez, Seraphicæ Provinciæ Portugalliæ olim Minister Provincialis et Kalendarista, ut in functionibus ecclesiasticis omnia ex ordine procedant juxta Sanctæ Romanæ Ecclesiæ præscripta, hisque adversantes consuetudines tamquam abusus omnino tollantur, de consensu sui Reverendissimi Procuratoris Generalis, sequentia Dubia Sacrorum Rituum Congregationi humillime proposuit, nimirum :

I. Mos invaluit pluribus in Ecclesiis, etiam in Capellis ubi Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum non asservatur frequenter Festa Domini, Beatæ Mariæ vel Sanctorum celebrandi cum ejusdem Sanctissimi publica expositione in Ostensorio etiam perdurante Missæ celebratione ad majorem solemnitatem, præhabita Ordinarii licentia, quæ semper concedi solet. Sæpe vero contingit quod in Capellis, ubi Sanctissimum non asservatur, pyxis non adsit; ideoque sacra Hostia pridie consecranda, in quadam tabernaculi specie inter corporalia asservetur, ibique deinde reponatur, ut sequenti die in Missa celebranda consumetur. Quæritur, an hujusmodi usus saltem tolerari possint ?

Et quatenus affirmative ad primum et ad primam partem ;

II. An prædicta expositi Sanctissimi in Ostensorio adhuc

fieri possit ante Missam solemnem celebrandam, in qua Communio puerorum vel aliorum fidelium solemniter ministranda sit?

III. An tantummodo a tempore ad tempus quo Missa celebrari permittitur, Communio Christifidelibus ministranda sit, juxta Decretum 2572, ad XXIII; aut etiam ultra prædictum tempus, nempe usque ad occasum solis ministrari liceat?

IV. An Crux cum imagine Crucifixi, in medio altaris inter candelabra collocanda, etiam in altari, ubi Sanctissimum asservatur, collocari passit immediate ante ejus tabernaculum; aut super ipsum vel in postica ejus parte collocari debeat?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque mature perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Quoad primam partem, id passim ne fiat, et cum venia Ordinarii in singulis casibus obtenta. Quoad alteram partem nempe quod, deficiente pyxide, sacra Hostia inter corporalia asservetur, hujusmodi abusus est omnino eliminandus.*

Ad II. *Non licere.*

Ad III. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad IV. *Crux collocetur inter candelabra, nunquam ante ostiolum tabernaculi. Potest etiam collocari super ipsum tabernaculum, non tamen in throno ubi exponitur Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum.*

Atque ita rescripsit, die 11 Junii 1904.

S. Card. CRETONI *Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

III.

Les Réguliers de Prusse, ayant un calendrier propre, sont tenus de transférer les fêtes de l'Assomption et de la Nativité de la Sainte Vierge.

ORDINIS CARMEL. EXCAL.

Hodiernus Rmus Procurator Generalis Carmelitarum Discalceatorum, Sacrorum Rituum Congregationi humillime exposuit, quod per Litteras Apostolicas in forma Brevis Pii PP. VI ad Episcopum Paphensem Vicarium Apostolicum Wratislaviensem datas die 19 Aprilis 1788, concessa fuit toti regioni Borussiæ facultas « ut solemnia Assumptionis et Nativitatis Beatæ Mariæ Virginis festa (quæ omnino retinenda sunt) transferantur in Dominicam diem infra Octavam, ita ut ea ipsa die officia et missæ, tamquam illa festa suo loco mota non fuerint, celebrentur, facta in officio et missa commemoratione Dominicæ, ipsoque etiam translato in antecedentem sabbati diem jejunio. » Quum vero a quibusdam dubitetur, num huic legi subdantur Regulares qui proprii respective Ordinis sequuntur Kalendarium, et juxta illud officia Sanctorum ordinata habent, ideo idem Orator, duplicis sequenti dubii solutionem enixe expostulavit, nimirum :

I. Num Regulares qui proprio gaudent Kalendario teneantur legi translationis festorum Assumptionis et Nativitis B. Mariæ Virginis in Regno Borussiæ?

II. Et quatenus negative; non possint tamen predictæ legi se conformare?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, reque mature prepensa, censuit :

Ad I. *Affirmative uti mos est.*

Ad II. *Provisum in primo.*

Atque ita rescripsit die 5 Augusti 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præfectus*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archip. Laodicen., *Secretarius.*

IV.

Déclaration sur le décret « Urbis et Orbis » du 17 juin 1904 (1), touchant l'invocation « Cor Jesu SS., miserere nobis. »

DECLARATIO

Ab hac S. Congregatione Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, quoad Decretum *Urbis et Orbis* diei 17 Junii 1904, quo concedebantur Indulgentiæ pro invocatione « *Cor Jesu, Sacratissimum, miserere nobis,* » quæsitum est :

I. An ad lucrandas Indulgentias sufficiat, ut Sacerdos dicat tantum « *Cor Jesu Sacratissimum,* » et populus respondeat « *miserere nobis?* »

II. An ejusdem invocationis recitatio, addenda precibus jam indictis post Missæ celebrationem, sit obligatoria?

Et S. Congregatio respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Quamvis obligatio proprii nominis a Summo Pontifice imposita non sit, vult tamen Beatissimus Pater, ut conformitati consulatur, ac proinde singuli Sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 19 Augusti 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præfectus.*

L. ✠ S.

† D. PANICI. Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

(1) *Nouv. Revue Theol.* t. XXXVI, p. 558.

Bibliographie.

I.

Casus conscientiæ, Auct. ÆM. BERARDI, S. T. D. — (Fasciculi septem prostant 7 frs. — Fasc. separ. 1 fr.). — Brugis ex typ. Ch. Beyaert. Tornaci ap. H. et L. Casterman.

Les livres de Théologie morale de M. le chanoine Berardi ont fait leur preuve. La IVe édition de son grand ouvrage actuellement sous presse, et dont les deux volumes ont paru, le montre à l'évidence.

Les sept fascicules des *Casus conscientiæ* contiennent sous forme de dissertations claires et solides, accompagnées de *monita*, de *schemata*, d'*appendices* et d'un *Index alphabeticus*, 46 cas de conscience sur presque toutes les matières de la Theologie morale qui regardent la formation du clergé et les questions actuelles. C'est un travail qui mérite les louanges décernées dans la *Nouvelle Revue Théologique* aux autres ouvrages de l'Auteur.

Nous nous permettons d'attirer l'attention sur ce que notre théologien dit de la Communion quotidienne, (fasc. 3, p. 58) : « *Communio quotidiana est laudabilis. Patet 1o ex Tridentino... etc. Communio quotidiana (secus ac sentit Livius cum Frassinetti) non omnibus indiscriminatim animabus piis a Confessariis concedi potest ; ut enim conveniens sit quod persona quotidie ad sacram mensam accedat, non sufficit ut habitualiter vivat immunis a peccatis mortalibus, sed ordinarie exigitur ut magna, etiam quoad peccata venialia, conscientiæ puritate, et virtute vere spectabili præfulgeat ; ita ut nemo quidquam in contrarium dicere possit. Patet 1o ex citato decreto Innocentii XI... etc.* — Il n'est pas de moindre intérêt de constater que l'Auteur, après avoir incliné d'abord dans un autre sens, opine pour la validité du contrat dans la question : *circa matrimonium mulieris sine utero*. (Fasc. III, p. 22.) — Enfin, notons comment le décret d'Innocent XI sur le probabilisme, mis dans un nouveau jour, n'a pas manqué d'influencer sur l'opinion du judicieux théologien pour le faire opter, *selon sa persuasion intime*, comme il nous l'écrit, en faveur de l'équiprobabilisme. Il reconnait S. Alphonse comme équiprobabiliste. Il déclare obligatoire l'opinion certainement plus probable : « *Hoc patet in primis ex systemate S. Ligorii, qui (L. I, n. 55) dixit : « Si opinio quæ stat pro*

lege videtur certe probabilior, ipsam omnino sectari tenemur;... » — « *Sed notandum quod longe antea* (*nempe an 1680*) *S. P. Innocentius XI nedum approbavit atque laudavit doctrinam istam* (*quam tunc strenue docebat P. Thirsius*), *sed etiam* (*per S. C. S. O.*) *significavit sibi valde cordi esse ut opinio contraria viriliter impugnaretur.* »

L'œuvre de M. le chanoine Berardi offre une science théologique sûre et saine, pleinement recommandable. L. D. R.

II.

Bereide Catechismuslessen in School en kerk voor kinderen die zich nog niet bereiden tot de eerste Communie, door L. MERCELIS diocesaan schoolopziener, bij Joz. Van In et Cie, Groote Markt 38, Lier.

Ce volume in-12 de 177 pages, dont nous apprenons que la traduction française a été faite, est un livre précieux et désormais indispensable, pour quiconque voudra procéder avec méthode, et travailler avec fruit, dans l'enseignement du cathéchisme.

L'Auteur est un maître en fait d'enseignement : il a fait ses preuves à l'école Normale catholique de Malines. Il se sert dans son ouvrage de la méthode historique et intuitive. Nous pensons qu'il serait difficile de mettre dans l'enseignement plus d'intérêt et de s'adresser davantage à toutes les facultés de l'âme pour faire pénétrer dans la jeune intelligence de l'enfant l'idée exacte et bien comprise de ce que sa religion lui enseigne, et pour ne pas se borner à une leçon de mémoire machinalement reçue et rendue. Ce travail est le seul où cette méthode, si naturelle et si profitable, est directement appliquée aux 12 leçons de la doctrine chrétiennes données dans le premier des trois catéchismes officiellement en usage dans l'Archidiocèse de Malines. Le livre sera d'une utilité bien grande partout où l'on s'inspirera de ce qu'il renferme et du mode d'enseignement qu'il met en action. Il ne sera pas seulement tel dans l'Archidiocèse et dans tout le pays, mais même à l'étranger. Nos missionnaires donc, qui portent la doctrine de l'Evangile en Afrique et sur les plages lointaines à des intelligences frustes et débiles, ne pourront assez s'approprier les procédés instructifs et intéressants que suit l'Auteur.

Bref, le livre est admirable dans sa simplicité et nous pourrions dire que c'est un petit chef-d'œuvre du genre. L'expression peut paraître exagérée ; elle ne l'est pas en réalité. L'approbation de Son Em. le Card. Goossens, qui le recommande chaudement, et l'appréciation d'un professeur distingué de pédagogie dans un de nos premiers grands séminaires, cadrent parfaitement

avec cette louange. Le prix modique de 1 fr. 30 (broché) ou de 1 fr. 60 (relié), met l'ouvrage à la portée de tous ceux qui s'occupent d'enseignement et d'éducation ; il leur permet de se le procurer et d'en juger par eux-mêmes.

L. D. R.

III.

Fausse exégèse mauvaise théologie. Lettre aux Directeurs de mon Séminaire à propos des idées exposées par M. A. Loisy..., par Mgr Le Camus, évêque de la Rochelle et Saintes. — Brochure in-8° de 126 pp., édité chez H. Oudin, 9, rue Soufflot, Paris.

Après un mot d'introduction, Mgr Le Camus aborde une à une les erreurs de M. A. Loisy. Il débute, ensuite, par le système exégétique, puis par le concept du dogme qui doit présider au travail de la théologie. L'un et l'autre sont faux et mauvais chez l'écrivain de *l'Evangile et l'Eglise ;* c'est de ces faussetés que découlent ses erreurs. Enfin, une courte récapitulation des principales aberrations, qui ont fait condamner l'essai théologique de M. Loisy, résume ce qui a été dit dans tout l'ouvrage.

Tout dans ce livre, dont le travail typographique est soigné et dont l'édition à manchettes facilite l'intelligence, est digne d'un vrai théologien et d'un bon exégete ; la science de l'Auteur rehausse son caractère sacré d'évêque, qui lui confère, plus qu'à tout autre savant, le droit d'enseigner l'Eglise en union avec le successeur de Pierre, selon la parole de Jésus-Christ : « *Euntes docete omnes gentes.* »

L. D. R.

IV.

La très Sainte Eucharistie. Exposition de la foi des douze premiers siècles de l'Eglise sur la présence réelle d'après les écrits des Pères, par Mgr Béguinot, Evêque de Nîmes. — 2 vol. in-8° de XVI-544 et 556 pp. — Prix : 12 frs. Paris (VIe) chez Lethielleux, 1903.

Comme le titre l'indique, l'auteur a voulu édifier un monument purement patristique. C'est une protestation puissante contre ceux qui osent dire que « la Tradition ne fournit plus d'armes ni assez sûres, ni assez précises pour la défense de la vérité. » Ces deux beaux volumes renferment donc une série de textes, tirés des écrits des SS. Pères et des écrivains ecclésiastiques des premiers temps de l'Eglise. Le point de foi que l'auteur veut nous montrer professé par toute la Tradition, est celui du sens réel qu'il faut attacher à ces paroles du Christ, divinement efficaces : Ceci est mon corps.

Après un exposé dogmatique et exégétique assez développé sur ce point, et présenté en forme d'introduction, s'ouvre la série des extraits de chaque écrivain. Chaque citation est précédée d'un sommaire analytique et suivie d'une notice biographique sur l'auteur du passage cité, avec une appréciation critique de son œuvre. En outre des notes explicatives, là où elles ont paru indispensables, accompagnent le texte. Pour donner une intelligence plus entière des témoignages des différentes périodes de la Tradition, l'auteur ajoute une dissertation plus ou moins longue sur plusieurs questions intéressantes, comme par exemple, sur l'enseignement oral aux temps apostoliques, sur l'agape, sur la loi du secret, sur le symbolisme chrétien. Le texte est en français, mais presque toujours il figure aussi en latin dans des notes marginales ; il est tiré le plus souvent de l'édition de Migne.

Ce recueil imposant des témoignages des premiers siècles jusqu'à l'auteur de l'admirable office du S. Sacrement, S. Thomas d'Aquin, est une œuvre d'une laborieuse érudition, qui, nous n'en doutons pas, sera grandement estimé par tous ceux qui la parcourront. E. D.

V.

Le Tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem. Par le P. Barnabé, O. F. M. — Chez MM. A. Picard et Fils, éditeurs, rue Bonaparte, 82, Paris.

L'auteur a divisé son travail en trois parties : dans la 1re il établit que la Sainte Vierge n'a jamais été à Ephèse ou dans les environs. Dans la 2me il nous montre la tradition tout entière plaçant le tombeau de Marie à Jérusalem. Enfin dans la 3me il démolit de fond en comble la thèse de ceux qui prétendent retrouver dans la chapelle de Panaghia-Capouli aux environs d'Ephèse, la maison de la Sainte Vierge décrite par Anne-Catherine Emmerich.

Nous estimons que le R. P. Barnabé a fait une œuvre très utile en publiant cette monographie. Une sage critique et une érudition sérieuse ont puissamment contribué à rendre ce travail indispensable à tous ceux qui voudront à l'avenir étudier cette question si débattue aujourd'hui, du lieu où se trouve le tombeau de la Sainte Vierge. Nous sommes persuadés que tout lecteur impartial se rendra sans difficulté aux conclusions du P. Barnabé.

L. V. R.

VI.

Tractatus de Legibus, quem præcipue ad usum alumnorum suorum ed. Henr. Van den Berghe. — 1 vol. in-8 de 192 pp. 2a edit. — Prix : 2 fr. — Bruges, chez L. De Plancke. 1904.

Nous ne pouvons que louer la solidité de la doctrine condensée dans ce traité. Elle est complète d'ailleurs et puisée aux meilleures sources. L'exposé est régulier et clair. L'auteur a donné à ses thèses le développement que comporte un Manuel; quelques-unes cependant sont discutées un peu plus longuement comme, par exemple, celle du pouvoir d'enjoindre des actes internes; celle encore du quasi-domicile. Sans vouloir entrer dans les détails nous devons reconnaitre que la discussion est loyale et sérieuse et en outre servie par des distinctions nettes et précises, ce qui donne au traité un réel mérite. E. D.

VII.

Motu Proprio van zijn H. Pius X over de gewijde muziek : een werkje van 53 bl. door LAMBERT VONKEN, C.SS R. — Van Leeuwen uitgever, Hoogewoerd, 89, Leiden.

En ces quelques pages le R. P. Voncken a réuni les documents recents qui constituent le code de la musique sacrée. Le texte italien est accompagné d'une excellente traduction néerlandaise et pourvu de notes explicatives fort complètes et assez nombreuses quoique brèves et concises. Publié dans un but de vulgarisation, cet opuscule n'est que le premier d'une série de travaux du même genre sur différents points de la législation canonique, l'Auteur ayant l'intention de faire pour le droit ecclésiastique ce que M. Schuurmans a fait pour le droit civil hollandais. Nous souhaitons de tout cœur la diffusion de ces opuscules qui permettront aux fidèles de se familiariser avec les lois de l'Eglise qu'il leur importe le plus de connaitre, et nous félicitons l'auteur d'avoir adopté une méthode aussi simple et aussi pratique qui, nous n'en doutons pas, sera fort goutée des fidèles et du clergé. L. V. R.

Viennent de paraître :

I. *Opera omnia Thomæ Hemerken a Kempis*, edidit Michaël Jos. POHL. (8 vol. in-12) (18×10). — 1. Vol. alterum; *de Imitatione Christi, cum novem tractatibus*. Broché : 5 fr. 50. — 2. Vol. tertium; *Meditatio de Incarnatione Christi; Sermones de vita et passione Domini, etc.* Broché : 4 fr. 50. — Fribourg-en-Brisgau, chez Herder. 1904.

Cette nouvelle édition des œuvres complètes de Thomas a Kempis est très précieuse, tant au point de vue de la vulgarisation, que sous le rapport de la critique et de l'exécution typographique qui est parfaite. On connait généralement l'Imitation; mais les autres œuvres ascétiques du même auteur ne sont pas assez connues, quoique toutes soient empreintes du même esprit de piété et de l'onction divine qui abondent dans l'Imitation.

II. *Tables générales de l'année liturgique du R. P. Dom Guéranger*, par le R. P. Dom R. Biron. — 1 vol. in-12, broché : 3 fr. — Paris, chez Oudin. 1904.

Ces tables, œuvre de Bénédictin, forment à elles seules une véritable étude et sont, comme l'auteur le dit en toute vérité, un bon résumé de l'*année liturgique* du R. P. Dom Guéranger.

III. *Le Réalisme chrétien et l'idéalisme grec*, par L. Laberthonnière. — 1 vol. in-12, de 219 pp. — Prix : 2 fr. 50. — P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris (vie).

IV. 1. *Horæ Diurnæ* Breviarii Romani. Editio tertia post alteram typicam. 1904 — 2. *Officia votiva* per annum pro singulis hebdomadæ feriis a SS. D. N. Leone XIII concessa, cum psalmis et precibus in extenso. — Broché : 2 fr., toile anglaise : 2 fr. 50. 1903. — 3. *Officia propria* mysteriorum et instrumentorum Passionis D. N. J. C., juxta Brev. Roman. — Broché : 2 fr., toile anglaise : 2 fr. 50. 1903.

V. 1. *L'Immaculée Conception*, par le R. P. J. B. Terrien, S J. — Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris. — 2. *La Vierge Immaculée*, opuscule in-12 de 74 pp. — Pr. : 0, 50 cent. — J. De Meester, Roulers.

VI. *La doctrine catholique sur la communion fréquente...* par l'abbé F. Chatel. — Br. in-8° de 104 pp. — Pr.: 1 fr. 50. — Polleunis et Ceuterick, rue des Ursulines, 37, Bruxelles.

VII. *Exagérations hist. et théol.* concernant la communion quotidienne, par le R. P. Godts C.SS.R. Broch. in-18 de 72 pp. — Jules De Meester, Roulers.

VIII. *Les mensonges des Francs-Maçons et la loi de 1901 destructive des Congr.* par A. Verax. — Lethielleux, Paris.

IX. *Tractatus de Divina Gratia* secundum S. Alphonsum M. de Ligorio doctrinam et mentem, auct. Joan. Herrmann C.SS.R. — Romæ, typ. *Della Pace* Philippi Cuggiani. — Pr. 9 fr. — Pag. xvi-754.

Les gérants : H. & L. Casterman.

Tournai, typ. Casterman

Mélanges.

Le Darwinisme en face de la Théologie morale.

Un de nos abonnés nous écrit ce qui suit :

« Permettez-moi de vous proposer une question dont la solution n'est pas sans importance de nos jours, question à la fois théorique et pratique. Il s'agit du premier homme.

La question se pose donc, comme suit : — 1° Le corps du premier homme a-t-il été directement formé par Dieu, comme l'Ecriture le dit, si nous nous en tenons au sens obvie, ou bien, est-il parvenu à l'existence humaine par une descendance de quelque espèce animale? Certains chrétiens et catholiques, qui ont cessé d'être des croyants convaincus, sont de ce dernier avis. — 2° Supposons qu'un de ces derniers se présente au tribunal de la pénitence. Il avoue ingénûment ne pouvoir se convaincre du contraire et allègue pour appuyer son sentiment plusieurs auteurs. Pourrait-on refuser l'absolution à cet homme dans le cas où il refuserait de renoncer à son opinion ; ou bien, pourrait-on l'absoudre en se contentant de la promesse sincère qu'il ferait de se soumettre à l'enseignement de l'Eglise, dans le cas où celle-ci imposerait un sentiment contraire? Je n'ai trouvé la question traitée nulle part dans ses rapports avec la théologie morale et l'absolution sacramentelle, cependant elle offre de l'intérêt vis-à-vis de plus d'un intellectuel de notre époque. »

La consultation proposée nous paraît d'une nature assez délicate surtout à cause d'un grand nombre de questions qui lui sont analogues, telles, p. ex., la question de l'authenti-

cité mosaïque du Pentateuque et celle des récits religieux légendaires dans la Genèse, etc. Bornons-nous toutefois à la question du Darwinisme.

La solution aux deux questions qui vont suivre donnera la réponse à la consultation proposée.

I. *Quel est le Darwinisme ou l'évolutionisme qui peut bien ne pas déplaire à certains catholiques?*

Dans le cours de leurs recherches sur l'origine des êtres vivants, certains naturalistes modernes aboutirent au transformisme. Renonçant à la génération spontanée pleinement controuvée, ils crurent pouvoir s'appuyer sur une variabilité des espèces organiques assimilable à celle des variétés et des races (1). Lamarck en 1809 entendait expliquer la différenciation des espèces par l'influence du milieu et de l'hérédité des caractères (2); Darwin en 1859 vint à la rescousse avec

(1) Lottini, *Introd. in S. Theol.*, p. 1, cap. VII... X. — Mgr Mercier, *La Psychologie*, 5[e] édit. n. 38 et 151. — Vigouroux, *Les Livres-Saints et la critique rat.* 5[e] éd. p. 389. — Les expériences de Redi, de Schwane, de P. Van Beneden, de Pasteur et de Tyndall ont fait justice du préjugé sur la génération spontanée. Jusqu'au XVII[e] siècle on a cru à certains cas où la vie provenait soitde la putréfaction de quelque substance où les vers s'engendrent, soit de la boue même. Aujourd'hui c'est une vérité de principe en Biologie que partout où la vie apparaît on la trouve liée à une vie antérieure : « *Omne vivum ex ovo ; omnis cellula ex cellula* » — Sur la fixité des espèces on consultera avec fruit l'ouvrage de M. de Quatrefages : *Ch. Darwin, l'espèce humaine.* En Angleterre, lord Kelvin écrit : « Durant la période d'observation humaine, on n'a pas découvert un seul exemple de la transformation d'une espèce en une autre; et chose singulière, dans les formations géologiques successives, où l'on voit constamment apparaître de nouvelles espèces, on n'a pas pu trouver un seul cas d'une espèce passant à une autre par une série de modifications insensibles. » Voyez D. L. de Saint-Ellier : *L'ordre du monde physique*, cité par la Revue Aug. 3[e] p. p. 9.

(2) Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) fut en France le principal précurseur de Darwin. Voyez de Quatrefages : *Charles Darwin et ses précurseurs français.*

la sélection naturelle et la lutte pour l'existence (1); Weismann trouva l'explication de ce dernier insuffisante et invoqua les diverses modificatiens subies par les plasmes ou les feuillets germinatifs; Spencer, enfin, crut satisfaire à tous les « *desiderata* » par la théorie héréditaire qui prétend, selon l'expression de Paul Janet, que « l'habitude des pères devient la nature des fils (2). » Pour tous ces naturalistes, les différentes espèces d'êtres doivent leur origine première à une ou plusieurs formes primitives fort simples. Ces formes s'épanouissent, se développent, sortent l'une de l'autre à peu près comme l'arbre sort de son germe, la plante de sa semence, la fleur de son bouton. Les types primitifs donnent respectivement la raison des particularités qui marquent le développement des diverses espèces.

Dans le système de l'évolutionisme, on se borna d'abord aux êtres vivants, mais on ne tarda pas à aller plus loin.

La simple considération des perfections existantes qui par leurs fins respectives s'enchaînent merveilleusement les unes aux autres et forment l'ensemble de l'Univers fit songer à l'existence d'une même *loi générale* applicable à tous les autres êtres, quels qu'ils fussent. Pourquoi, se disait-on, tous les êtres ne dériveraient-ils pas les uns des autres, les plus parfaits des moins parfaits? Par le passage d'une espèce à une autre il existerait entre eux tous une succession qui ne laisserait aucun vide; tous formeraient comme une échelle progressive à laquelle aucun échelon ne manquerait pour nous faire monter du moins parfait au plus parfait ou nous faire descendre de l'être le mieux doué à celui qui l'est le moins. C'est dans ce sens que se posa le problème de l'*évolu-*

(1) Charles Darwin (1809-1882) fut anglais d'origine. Son fameux livre sur l'*Origine des espèces* parut le 24 nov. 1859.

(2) Alibert S. S.: *La psychologie thomiste et les théories modernes.* Revue Neo-Scol. 1904.

tionisme. Darwin surtout y attacha son nom et durant plus d'un quart de siècle le problème passionna vivement les esprits (1).

Dans une conception aussi vaste et aussi grandiose de la formation des diverses espèces qui remplissent l'Univers, il faut, raisonnablement parlant, et pour ne point tourner dans un cercle sans fin, avoir recours à une cause première et aboutir à reconnaître Dieu, auteur de la Nature (2). Quel que soit l'abus que d'autres aient fait de sa doctrine, qu'elles qu'aient été les expressions déistes et agnostiques dont il se soit servi plus tard, Darwin avouait, à l'origine, que le souffle vital dans le premier être ou les premiers êtres, n'a pu provenir que de l'acte d'une toute puissance créatrice laquelle déposa dans l'être l'*énergie évolutive.*

Bientôt cependant les *Matérialistes*, s'emparèrent de l'hypothèse de l'évolution de la nature, et laissant dans l'ombre la cause première, crurent l'hypothèse une bonne aubaine pour sauver leurs théories. Ils ne virent plus bientôt dans l'évolution universelle que l'énergie naturelle, force mécanique selon les uns, idée-force selon les autres. Les matérialistes se crurent un moment triompher par l'apothéose de cette énergie de la nature, qui serait allée en s'épanouissant dans l'Univers d'une manière continue et constante. Ils allaient jusqu'à se poser la question, pourquoi les diverses planètes de notre système solaire ne se peupleraient pas un jour d'êtres humains puisque l'évolution a produit sur notre globe terrestre les hommes qui l'habitent (3).

(1) D. Mercier, *Op. cit.*, n. 38 et 151. — Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, ch. 000. — P. Michel, S. J., *L'accord de la science et de la foi*, ch. XV. La théorie évolutioniste eut même son influence sur les Apôtres de la réforme sociale ou du socialisme moderne.

(2) Lamark admettait expressément l'existence de Dieu et de sa Providence. Cfr. Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste*, 5e éd. t. III, p. 309.

(3) Boiteux, *Lettres à un matérialiste.*

Le règne de la science matérialiste fut de courte durée. Les Naturalistes spiritualistes, les catholiques surtout, furent unanimes à repousser des hypothèses si peu sensées. Des rêveries pareilles heurtent non seulement les données de la foi, en ce qu'elle enseigne au sujet de l'origine du premier homme, de l'unité de l'espèce humaine et de la chute de notre race, mais choquent grandement le bon sens même; celle-ci se refusera toujours à admettre que la matière inerte ait pu se donner ce qu'elle n'avait aucunement, la puissance intellectuelle (1).

Cependant, à part ces chimères, et considéré dans ses lignes principales et générales, l'hypothèse évolutionniste garde incontestablement pour elle le suffrage d'un grand nombre qui corrigent ce qu'elle aurait çà et là d'excessif.

Les naturalistes catholiques pour obvier à l'erreur matérialiste, doivent recourir, avec Wallace lui-même (2), à l'intervention d'un être suprême qui prévoit et coordonne toutes choses. Mais quelle a du être l'intervention directe de Dieu dans la production de son œuvre; qu'a-t-il fait immédiatement par lui-même; qu'a-t-il laissé au jeu des forces latentes déposées dans la nature? Evidemment, c'est Dieu qui a commencé par tirer l'être du néant ou à faire succéder l'être au non être des choses. C'est lui encore qui, résolu d'utiliser certaines formes ou perfections comme causes instrumentales principales quoique secondaires (3), est intervenu pour créer ces formes ou types primitifs avec leur vertu propre à présider et à aider à l'éclosion des autres êtres. Nous pouvons admettre que cette toute puissance divine a agi par un acte unique ou par des actes multipliés, pour poser soit en une fois, soit successivement le

(1) Cfr. Mercier, *op. cit.*, n. 151.

(2) P. Michel S. J., *Op. cit.*, ch. XV.

(3) Lottini, *op. cit.*, p. 1, c. XI, n. 85.

principe du règne minéral, du règne végétal et du règne animal. Enfin, nous ne pouvons douter que la même intervention divine n'ait été nécessaire pour produire l'âme spirituelle et raisonnable (1) l'unir à un corps matériel et sensible et former ce composé substantiel qui est l'homme.

Avec tous ces correctifs prétendrons-nous que l'idée de l'évolutionisme soit vraie? Nous ne voyons pas ce qui pourrait nous obliger à l'affirmer absolument, attendu que, parmi, ses adeptes, les plus compétents ne la présentent qu'à titre d'hypothèse et affirment que, même ainsi considéré, elle ne dépassera jamais les limites de la probabilité. Elle est donc loin de revendiquer le caractère d'une théorie scientifique (2).

Prétendrons-nous que l'évolutionisme soit d'emblée acceptable pour le catholique? Non, car il faut quelque chose

(1) La doctrine sur le mode dont l'âme humaine est venue et vient encore à l'existence était considérée par S. Augustin comme une opinion libre, sur laquelle l'Eglise ne s'était pas encore prononcée alors. Aujourd'hui le créationisme, ou l'origine de l'âme humaine par voie de création divine, s'impose au fidèle catholique. Non seulement différents documents de Léon IX, de Benoit XII et de Pie IX, mais les récents travaux du Conc. du Vatican montrent que cette doctrine est clairement proposée par le magistère ordinaire et infaillible de l'Eglise. Si le point n'est pas solennellement défini il est définissable. Les schemata du Concile du Vatican le montrent à l'évidence. Ajoutons aussi que sur ce point l'illustre théologien Klée s'est trompé en n'accentuant pas assez la note de cette doctrine et en inclinant trop vers l'opinion du *Traducianisme*. — S. Th. *Sum. Theol.*, 1, q. 90, a. 2. — D. Mercier, *op. cit.*, n. 241... 246. — Coconier, *l'Ame humaine*, ch. VIII. — B. Jungmann, *Institutiones Theol. spec.* De Deo creatore, p. 2, cap. I, a. 3, de Origine animæ humanæ.

(2) D. Mercier, *op. cit.*, n. 151. p. 326. Le savant philosophe et psychologue cite les faits que l'hypothèse peut invoquer en sa faveur, *Ibid.*, p. 325, 326. — Item, Hergenrother et D. Kaulen, *Kirchenlexicon, 2 aufl.* V. Entwicklungslehre. « Die moderne Entwicklungslehre is kein System... Sie ist weit mehr der Niederschlag einer verbreitene Stimmung, als eine wissenschaftlich berechtigte Theorie. » Item, *Revue Thomiste*, 1900, p. 379 et 1903, p. 231. — *Etudes*, p. 21, vol. 81. — *Revue des questions scientifiques*, 1894, t. XXXV, p. 518, et 35 p. 408.

de plus encore. Il faut le confronter avec les données positives et sûres que nous possédons sur l'origine de l'espèce humaine particulièrement en ce qui concerne la formation du corps du premier homme.

Oui, lorsqu'il s'agit du corps de l'homme, la question du transformisme, de l'évolutionisme ou du darwinisme, comme on veut bien l'appeler, devient importante et brûlante. Cependant quelques-uns voudraient, soit pour suivre leur tendance de prédilection, soit pour se mettre plus aisément à l'abri des attaques de l'impiété, adhérer à l'hypothèse et appliquer ici purement et simplement la théorie darwiniste.

Serait-il loisible au catholique d'étendre l'évolutionisme au corps humain sans mitigation aucune?

Darwin lui-même avait commencé par exclure le règne humain de ses déductions transformistes. Plus tard, il finit par écrire *la descendance de l'homme*, laissant planer le doute sur sa croyance au monde invisible et à la vie future (1). Pour le naturaliste catholique, de même qu'il est impossible de faire dériver l'âme spirituelle de n'importe quel protoplasme et de faire descendre tout l'homme de quelque forme inférieure, il est absurde aussi, de prétendre que la partie substantielle qui est le corps humain, dans les perfections qui lui sont propres, doive son existence à une espèce inférieure ou anthropoïde quelconque. L'âme spiri-

(1) Mgr Duilhé de Saint-Projet, *op. cit.*, ch. XIV, § 3. — Jos. Card. Hergenrother und Dr Fr. Kaulen, *Kirchenlexicon : Entwicklungslehre*. — Huxley suivi par C. Voght, Rolle, Buchner et surtout C. Haeckel professeur à Jena, furent les premiers en Allemagne pour appliquer l'évolutionisme à l'homme. Ce n'est que longtemps après, en 1871, que Darwin s'associa à leurs idées. Huxley enseigna le premier en 1863 dans son livre : *De la place de l'homme dans la nature*, que notre espèce descend du singe. C'est l'*Homoprimigenius,* qui, durant l'âge tertiaire est provenu des singes anthropoïdes selon Hæckel. De nos jours, en Allemagne et en Hollande, Bolsche vulgarise dans ses romans scientifiques toutes ces idées matérialistes.

tuelle seule étant le principe formel et substantiel de ce corps, c'est elle qui lui donne son être propre ; sans elle ce corps aurait ou l'*apparence* d'un être humain ou ne serait qu'un *cadavre* (1).

Voilà, au préalable, ce qu'il importe d'admettre au sujet du corps de l'homme : Ce corps humain, comme tel, ne peut être le simple développement ou l'évolution de quelque forme corporelle inférieure. L'application de l'évolutionisme pour être acceptable demeure donc ici nécessairement restreinte à l'être corporel et organique qui, dans la production de l'homme, aurait immédiatement précédé la création et l'infusion de l'âme, la constitution de l'homme et par la même la formation du corps humain véritable.

Servons-nous d'une comparaison ou d'un exemple.

La manière dont les anciens comprenaient la conception de l'homme offre quelque chose d'analogue à ce que prétend l'évolutionnisme. Rappelons-nous comment l'Ecole, S. Thomas en tête, concevait l'origine de l'homme (2). Le Docteur angélique enseigne que « *le fœtus* » avant de devenir homme sous l'information de l'âme raisonnable, traverse les degrés inférieurs de la vie ; en vertu d'un principe qui se développe par l'influence du générateur, ce principe est d'abord végétatif, ensuite il est tout à la fois végétatif et sensitif. Enfin, l'organisme ayant acquis les dispositions requises pour être vivifié par l'âme humaine, l'action de Dieu intervient et crée l'âme dans le corps... Le générateur dispose donc le corps humain, il rend a même de recevoir l'âme intellective; arrivé à ce point, son activité s'arrête.

(1) Jungmann, *op. cit.*. l. c. a. 2. *De natura animæ humanæ.* — Scheeben, *op. cit.*, III, n. 403, p. 262. — Zigliara, *De mente Concilii Viennensis* — *Stimmen ans Maria Laach.* Baud. 65. ch. 387. — *Revue Thomiste*, 1901, p. 556. — Duilhé de Saint-Projet, *op. cit.*, p. 324. — *De Katholiek* dul. 119, p. 39.

(2) D. Mercier, *op. cit.*, n. 244.

Alors, Dieu met la dernière main à l'œuvre, il crée cette âme et l'infuse dans le corps, comme sa forme substantielle. Or, puisque c'est le propre d'une forme substantielle d'être le principe unique de toute l'activité du sujet, l'âme raisonnable s'empare tellement de l'organisme entier, qu'elle devient en lui l'unique source de vie. — Tout ceci est conforme au procédé naturel des choses qui, passant de l'être incomplet à un être complet, de la puissance à l'acte, se produisent moyennant une succession de temps et ne parviennent pas, de prime abord, au dernier terme de leur être spécifique; elles traversent différents états, avant d'atteindre la perfection qui leur est propre (1).

Eh bien! peut-on admettre que quelque chose de semblable ait eu lieu pour la production du corps du premier homme? Ce corps au lieu d'être tiré du néant, en même temps que l'âme humaine, ou même, au lieu d'être formée directement par Dieu de quelque matière minérale, par exemple du limon de la terre, a-t-il d'abord passé sous la conduite et vigilance de l'Auteur de la nature par diverses transformations, pour devenir un organisme apte à recevoir l'âme humaine et constituer le corps de l'homme. La terre dont Dieu s'est servi pour former le premier homme, d'après le livre de la Genèse, serait ainsi *le limon déjà organisé* sous forme de quelque espèce animale inférieure, de quelque singe par exemple.

Un pareil évolutionisme peut-il bien ne pas déplaire au catholique? Celui-ci peut-il opiner en ce sens sans forfaire aux lois qui doivent régler ses convictions intérieures et auxquelles le Confesseur peut et doit exiger que le pénitent se conforme? C'est ce que nous allons examiner.

(*A suivre.*) L. De Ridder.

(1) S. Th. *Sum. theol.*, 1. q. 118 a. 2. — Liberatore, *Du composé humain*, n. 289.

Histoire ecclésiastique.

BOSSUET ET FÉNELON.

Leur querelle au sujet du Quiétisme. — La question des procédés réciproques.

(*Suite.*)

II.

Mme Guyon connut-elle le dissentiment qui venait de surgir entre les deux amis à propos de ses livres? Il n'est pas téméraire de le penser. Toujours est-il que peu de temps après son entretien avec Bossuet, prétextant qu'on suspectait ses mœurs, elle sollicita de Mme de Maintenon un examen solennel de sa conduite. Il lui fut répondu qu'elle se tranquillisât là-dessus, et qu'on lui accorderait, si elle le voulait, un nouvel examen de sa doctrine. Sur sa réponse que tel était son désir, trois commissaires furent désignés; c'étaient Bossuet, M. de Noailles, évêque de Châlons, et M. Tronson. On se réunit pour cet examen à Issy. Dès l'abord, il parut manifestement que Fénelon, sans peut-être qu'il s'en doutât, solidarisait sa doctrine avec celle de Mme Guyon. D'une part, en effet, pendant les huit à dix mois que durèrent ces travaux, il donna à plusieurs reprises l'assurance la plus formelle *de son entière adhésion* à tout ce qui allait se faire (1). Et de l'autre, il se donna

(1) Puisqu'il parlait d'adhésion et qu'il le faisait dans les termes qu'on va lire, il sentait donc bien que les travaux des commissaires n'intéressaient pas Mme Guyon toute seule. Voici d'ailleurs quelques extraits des lettres qu'il écrivit à Bossuet à cette époque. Le ton en est si humble et si soumis que l'on ne peut assez s'étonner du changement qui s'opéra plus tard et des

un mouvement incroyable, ainsi que Mme Guyon, pour réfuter les objections que les commissaires opposèrent aux écrits de cette dame. Il est vrai de dire qu'après que les examinateurs avaient répondu à ses difficultés, il leur écrivait, par une contradiction bizarre : « Epargnez-vous la peine d'entrer dans cette discussion ; prenez la chose par le gros et commencez par supposer que je me suis trompé dans mes citations. Je les abandonne toutes ; je ne me pique ni de savoir le grec, ni de bien raisonner sur les passages... » (26 juin 1695.)

Les commissaires ayant terminé leur long et laborieux examen, s'occupèrent de rédiger des articles, dans lesquels,

résistances désespérées que Fénelon opposa dans la suite aux critiques que l'on fit de son livre des « *Maximes.* » Cette réflexion est du P. Longhaye. — « Ne soyez point en peine de moi : *je suis dans vos mains comme un petit enfant.* Je puis vous assurer que ma doctrine n'est pas ma doctrine : elle passe par moi sans être à moi, et sans y rien laisser. *Je ne tiens à rien*, et tout cela m'est comme étranger... Nous sommes par avance d'accord, *de quelque manière que vous décidiez.* Ce ne sera point une soumission extérieure ; *ce sera une sincère conviction.* Quand même ce que je crois avoir lu (dans les auteurs mystiques) me paraîtrait plus clair que deux et deux font quatre, je le croirais encore moins clair que mon obligation de me défier de mes lumières, *et de leur préférer celles d'un évêque tel que vous.* Ne prenez point ceci pour un compliment : *c'est une chose aussi sérieuse et aussi vraie à la lettre qu'un serment.* . Je suis infiniment édifié des dispositions où Dieu vous a mis pour cet examen. » (A Bossuet, 28 juillet 1694.) — « Je ne tiens qu'à une seule chose, qui est l'obéissance simple. Ma conscience est donc dans la vôtre. *Si je manque, c'est vous qui me faites manquer, faute de m'avertir.* C'est à vous à répondre de moi, si je suis un moment dans l'erreur. » (12 décembre 1694.) — « Je suis prêtre ; je dois tout à l'Eglise, et rien à moi *ni à ma réputation personnelle...* Ce n'est pas l'homme ni le très grand docteur que je regarde en vous, *c'est Dieu.* Quand même vous vous tromperiez, mon obéissance simple et droite ne se tromperait pas... » (16 décembre 1694.) — « Si vous êtes déterminé à condamner quelque partie de la doctrine que je vous ai exposée par obéissance, je vous conjure de le faire aussi promptement qu'on vous en priera... Je n'ai point besoin d'une longue discussion pour me convaincre... » (26 janvier 1695.)

sans rapporter aucune proposition erronée, ils établirent les doctrines orthodoxes sur la matière. Il y en eut trente-quatre qui furent signés par MM. de Meaux et de Châlons et par M. Tronson. Fénelon, on l'a vu par ses lettres, *se reconnaissait en cause*. Malgré cela, par déférence autant que par souci de sa réputation, ces Messieurs voulurent qu'il pût paraître aux yeux du public comme ayant été l'un des juges et en conséquence ils lui offrirent de signer avec eux. A en croire Bossuet et l'archevêque de Paris, M. de Noailles, l'abbé de Fénelon ne manqua pas d'opposer aux articles ainsi dressés des difficultés qui en éludaient la force ; mais on ne crut pas devoir s'y arrêter, et Fénelon signa la pièce.

Entretemps, le siège de Cambrai étant venu à vaquer, les vues de Louis XIV se portèrent sur Fénelon ; preuve que le secret de ses hardiesses doctrinales avait été scrupuleusement gardé. Car il n'est pas douteux que le roi, s'il en avait eu connaissance, l'eût écarté pour longtemps des dignités ecclésiastiques, et lui eût enlevé sur-le-champ le soin de l'éducation des princes (1). Fénelon fut donc nommé archevêque de Cambrai le 4 février 1695. Il était dans sa quarante-quatrième année.

Ainsi qu'il avait été convenu, Bossuet et Noailles, rentrés dans leurs diocèses, composèrent une ordonnance pastorale sur les Articles d'Issy. Celle de Bossuet parut le 16 avril 1695 ; celle de l'évêque de Châlons, le 25 du même mois. L'évêque de Chartres, Godet des Marais, en publia une de son côté, le 21 novembre de cette même année, et y rapporta, en les notant sévèrement, quantité de propositions extraites du traité des *Torrents* de Mme Guyon.

(1) C'est ce que Fénelon n'ignorait pas, comme on peut l'inférer du passage suivant d'une de ses lettres à Bossuet : « Je ne tiens point à ma place ; et je suis prêt à la quitter, si je m'en suis rendu indigne par mes erreurs. » (16 décembre 1694.)

Dans son Ordonnance, l'évêque de Meaux avait annoncé qu'il publierait le plus tôt possible une instruction plus ample sur les mêmes matières. Cette publication était-elle bien nécessaire et Bossuet n'aurait-il pas pu se contenter, comme ses collègues de Châlons et de Chartres, de l'ordonnance qu'il venait de donner à son peuple?... Quoi qu'il en soit, Fénelon ne trouva rien à redire au projet de son confrère, et, prié par Bossuet de donner en son temps son approbation au livre, il répondit le 18 décembre 1695 : « *Je serai ravi*, non pas d'en augmenter l'autorité, *mais de témoigner publiquement combien je révère votre doctrine.* » Cependant, malgré cette formelle assurance, dès le 26 février de l'année suivante, l'archevêque de Cambrai écrivait à M. Tronson : « Pour la personne (Mme G.), on veut que je la condamne avec ses écrits (1). Quand l'Eglise fera là-dessus un formulaire, je serai le premier à le signer de mon sang et à le faire signer; *hors de là je ne puis ni ne dois le faire...* Pour M. de Meaux, je serai ravi d'approuver son livre, comme il le souhaite; mais je ne le puis honnêtement, ni en conscience, s'il attaque une personne qui me paraît innocente, *ou des écrits* que je dois laisser condamner aux autres, *sans y ajouter inutilement ma censure* (2). » Or, bien qu'il fût alors dans cette disposition, il n'en souffla mot à Bossuet, et dans deux lettres qu'il lui écrivit le 9 et le 27 mai, il se borna à le prier de remettre à plus tard l'envoi de son livre, sous prétexte que le temps pour le lire

(1) Qui Fénelon voulait-il désigner par cet « ON veut? » Si c'était Bossuet qu'il avait en vue, il avançait un fait dont rien ne fournit la preuve. Bossuet a condamné les écrits de Mme Guyon; la personne, jamais.

(2) Il importe de remarquer quelle était dès lors la détermination prise par l'archevêque de Cambrai au sujet de son approbation. Si Bossuet attaque la personne de Mme Guyon OU SES ÉCRITS, Fénelon déclare qu'il ne pourra pas honnêtement ni en conscience (?) approuver le livre de son confrère. Dès ce moment, son siège était fait.

lui faisait alors défaut. Dans cette dernière lettre, tandis qu'il se cachait à son confrère, il lui disait quand même : « Je serai toujours *plein de sincérité pour vous rendre compte de mes pensées*, plein de déférence pour les soumettre aux vôtres. » Puis il ajoutait : « ...Le lien de la foi nous tient étroitement unis pour la doctrine ; et pour le cœur je n'y ai que *respect, zèle et tendresse pour vous. Dieu m'est témoin que je ne mens pas.* » Ce serment, Bossuet ne le demandait pas pour croire au respect et à la tendresse de son confrère. Mais comment la main de l'archevêque de Cambrai n'a-t-elle pas tremblé en l'écrivant, lui qui ne pouvait pas avoir oublié qu'il avait écrit à Mme de Maintenon deux mois avant cette date : « Mme Guyon a même un excès de confiance pour les gens qui la questionnent. La preuve en est bien claire, puisque M. de Meaux vous a redit *comme des impiétés*, des choses qu'elle lui avait confiées *avec un cœur soumis* et **en secret de confession**... Je parierais ma tête... que M. de Meaux est *inexcusable* de vous avoir donné comme une doctrine de Mme Guyon ce qui n'est qu'un songe, ou quelque expression figurée ou quelque autre chose d'équivalent, qu'elle ne lui avait même confié que **sous le secret de la confession**. » (7 mars 1696). A deux reprises donc dans une même lettre la même accusation se reproduit, crûment, sans adoucissement, sans commentaire ! Et quelle preuve en fournit-il ? Aucune. Evidemment le coup ne peut venir que de Mme Guyon. Cependant, Fénelon a dit d'elle, plus haut, dans la même lettre : « Elle est naturellement *exagérante* et *peu précautionnée* dans ses expressions. » Et malgré de si tristes procédés, l'archevêque de Cambrai parle de *zèle*, de *respect* et de *tendresse* ; il ne craint même pas de jurer que ce sont là ses vrais sentiments : « *Dieu m'est témoin que je ne mens pas.* » Enfin il écrit à Bossuet : « J'espère que vous verrez par toute ma conduite *quelle est ma sincérité* (4 nov. 1696) ;

et au duc de Chevreuse : « *J'ose dire* que personne au monde *n'est moins en droit que lui* (M. de Meaux) *de douter de ma bonne foi* et de ma docilité. » (24 juillet 1696).

Bref Fénelon refusa d'approuver l'*Instruction sur les Etats d'Oraison* et pria le duc de Chevreuse d'exposer à Bossuet les motifs de son refus.

Il est curieux de suivre les transformations que l'archevêque fit subir aux justifications qu'il fournit de sa conduite, à mesure que le scandale s'étendait davantage et qu'il en voyait le mauvais effet pour sa cause. Dans la lettre par laquelle il chargeait le duc de Chevreuse de remettre à Bossuet les cahiers de celui-ci, il disait : « J'ai *entrevu* à la simple ouverture des cahiers de M. de Meaux, *sans les lire*, des citations du *Moyen court* à la marge. *Cela me persuade* qu'il attaque, *au moins indirectement* dans son ouvrage, *ce petit livre. C'est ce qui me met hors d'état* de pouvoir l'approuver; et comme je ne veux point le lire pour lui refuser ensuite mon approbation, *je prends la résolution de n'en rien lire* et de le rendre au plus tôt. Le moins que je puisse donner **à une personne** de mes amies qui est malheureuse..., c'est de me taire pendant que les autres la condamnent » (24 juillet 1696). Ainsi donc, pour avoir *entrevu* en marge des citations du *Moyen court*, Fénelon s'est *persuadé* que Bossuet attaque, *au moins indirectement, ce petit livre*. (Notez qu'il dit ici : *ce petit livre* et non : *la personne*). *Et voilà ce qui le met hors d'état* d'approuver l'ouvrage de son confrère. Il refuse d'en rien lire et le renvoie tout au plus tôt; l'ayant reçu le soir, il le rend le lendemain matin (1). S'il agit ainsi, c'est par pitié *pour une personne* de ses amies

(1) Le fait est que M. de Meaux me donna son manuscrit le soir; que je ne le gardai qu'une nuit, et qu'en partant le lendemain pour Cambrai, je le laissai dans un paquet à cet ami, qui le rendit à M. de Meaux. (*Rép. à la rel.*, c. v, n. LXI.)

qui est malheureuse. C'est donc lui qui, dès le début, fait de cette affaire une question de personne : il en fait lui-même l'aveu dans une lettre à un ami. Il est vrai qu'on ne trouve plus trace de cet aveu dans aucune des explications qui suivirent.

Plus tard, quand son refus eut commencé à faire du bruit, l'archevêque s'en expliqua à M[me] de Maintenon. Voici en quels termes : « M. de Meaux vient de me donner son livre à examiner. A l'ouverture des cahiers, j'ai trouvé *qu'ils sont pleins* d'une réfutation *personnelle* (1)... Pour moi je ne pourrais approuver le livre où M. de Meaux *impute à cette femme un système si horrible dans toutes ses parties*, sans me diffamer moi-même, et sans lui faire une injustice irréparable. »

Enfin, dans sa *Réponse à la Relation*, c. v., il dit qu'il eut **trois** raisons de refuser son approbation : « La première est que, sans vouloir jamais directement ni indirectement défendre les livres de M[me] Guyon, *que je croyais censurables dans le vrai, propre et unique sens du texte bien pris et bien entendu*, je croyais néanmoins ne pouvoir *en ma conscience* pousser la condamnation *jusqu'au point où M. de Meaux la poussait* dans son ouvrage. » Jusqu'à

(1) *Personnelle*, qu'est-ce à dire? Fénelon lui-même explique ce mot ailleurs : « ... si M. de Meaux y attaquait personnellement M[me] Guyon. *Personnellement*, comme nous l'avons vu, signifiait *les intentions* de la personne. » *Rép. à la rel.*, ch. v, § dernier. — Ce n'est donc plus parce que Bossuet attaquait, au moins indirectement, *le petit livre* de M[me] Guyon, mais parce qu'il incriminait les intentions de cette dame, que Fénelon refusa son approbation. Or, d'après son propre aveu, plusieurs fois répété dans sa Lettre à M[me] de Maintenon, Fénelon *n'avait pas lu* le livre de Bossuet, un livre de 300 pages in-8°. Il affirme toutefois qu'*ils sont pleins* d'une réfutation personnelle, et que M. de Meaux y impute à cette femme un système horrible *dans toutes ses parties ;* c'est ce qu'il a découvert à la simple ouverture des cahiers, « *sans les lire,* » sans même avoir voulu les lire.

quel point, M. de Meaux poussait-il cette condamnation? Fénelon l'a dit dans cette phrase : « ... cette condamnation terrible retombait *sur les intentions* de la personne même (1). » Si c'était vrai, Bossuet méritait un blâme des plus sévères. Mais était-ce vrai? Aucunement. La preuve en est facile. Qu'on lise cette *Instruction sur les etats d'Oraison* et l'on verra que Bossuet *n'y condamnait pas les intentions de Mme Guyon*, mais uniquement ce que Fénelon lui-même estimait censurable, c'est-à-dire le *vrai, propre et unique sens du texte bien pris et bien entendu.* « M. de Cambrai, demande Bossuet, peut-il dire de bonne foi que mon livre, qu'il n'a retenu qu'une seule nuit, et dont il a seulement parcouru les titres, lui ait fait paraître un autre dessein? En tout cas, *il aurait pu se désabuser en lisant le livre* (2). » On ne peut rien répondre à cela (3).

Fénelon continue : « Ma seconde raison est qu'en ne vou-

(1) *Rép. à la Relat.*, c. II, 3e obj., n. XXXV.

(2) *Remarques sur la Rép. à la Relat.*, art. IV, § 4.

(3) Disons à ce propos qu'il est difficile de concilier les différentes explications fournies par l'archevêque de Cambrai quant à la marche qu'il a cru devoir suivre pour se renseigner sur l'orthodoxie des écrits de Mme Guyon. — Tout d'abord, il est assez surprenant que Fénelon tour à tour confonde et distingue deux notions : celle d'*écrit* ou *livre* et celle de *sentiments de l'auteur du livre*, lesquelles pourtant, personne n'en doute, sont réellement et nettement distinctes. Voici le passage où il les confond : « Pour moi, je ne voulais point juger des *écrits*, C'EST-A-DIRE *des sentiments que l'auteur avait eus en les composant*..., » (*Rép. à la Relat.*, l. c., n. XL, 2°.) Et voici celui où il les distingue : « Je n'ai pas voulu justifier *les livres* PAR *les sentiments de l'auteur*, » (Ibid. n. XXXV.) — Cela posé, tout le monde admet qu'il n'y a que deux voies possibles pour juger de l'orthodoxie, et même simplement du sens vrai, de la portée d'un écrit : ou bien on s'en tient au texte, entendu dans le sens naturel de la phrase et des mots ; ou bien, s'il s'agit de matières difficiles, on interroge l'auteur, on cherche à apprendre de lui le fond de sa pensée. Laquelle de ces deux voies Fénelon a-t-il suivie dans son examen? Est-ce la voie du texte? On ne sait que penser. Dans un passage, il dit oui : « Je les croyais, dit-il, censurables dans le *vrai, propre*

lant point achever de diffamer M[me] Guyon, je voulais encore moins me flétrir moi-même. On savait que j'avais vu et estimé cette personne (1). » Cette raison était-elle valable? Fénelon courait-il le risque de se flétrir lui-même? Au sentiment de personnes sages, il n'en courait aucun : « On n'a pas manqué de me dire, écrit-il, que je pouvais condamner les livres de M[me] Guyon, sans diffamer sa personne et sans me faire tort (2). » Il ne cache pas que ce sont « les personnes les plus sages et les plus affectionnées pour lui » qui ont ainsi parlé. Pour tout dire, c'étaient l'archevêque de Paris (alors M. de Noailles), l'évêque de Chartres e M. Tronson. Néanmoins il ne se range pas à leur avis et refuse d'approuver le livre de Bossuet. Ce qui ne l'empêche pas d'écrire à ce prélat peu de jours après, le 4 octobre : « Je vous supplie d'être persuadé que quand je ne serai point arrêté par des raisons essentielles, dont *je laisserai juger des gens plus sages que moi*, j'irai toujours avec joie et de moi-même au devant de tout ce qui pourra vous témoigner ma déférence et ma vénération pour vos sentiments. »

et unique sens bien pris et bien entendu. » Dans un autre il dit non, parce qu'il confond, comme nous avons vu, deux notions qu'il ne pouvait pas confondre. « Pour moi, *je ne voulais point juger des écrits*, c'est-à-dire des sentiments que l'auteur avait eus en les composant, *par le sens qui resultait du texte.* » (*Rep. à la relat.*, n. XL, 2°). Alors, en jugeait-il par les éclaircissements que l'auteur lui avait donnés? Il déclare dans une lettre à M[me] de Maintenon que c'était son devoir. « Pour moi, écrit-il, *je dois, selon la justice, juger du sens de ses ecrits par ses sentiments que je sais à fond*, et non pas de ses sentiments par le sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, et auquel elle n'a jamais pensé. » (Septembre 1696). C'etait donc pour lui un devoir de justice. Ce devoir l'a-t-il accompli? Non. Voici encore les propres paroles de Fénelon : « *Je n'ai pas voulu justifier les livres par les sentiments de l'auteur*, mais seulement ne les condamner pas jusqu'au point où M. de Meaux les condamnait. » *(loc. cit.)* Il est donc bien difficile de dire sur quoi Fénelon a jugé les écrits en cause.

(1) *Rép. à la relat.*, c. V, n. LVI.

(2) A M[me] de Maintenon, Septembre 1696.

Fénelon poursuit : « Ma troisième raison est que M. de Meaux, qui paraissait vouloir soutenir ma réputation en me faisant approuver son livre, *l'attaquait au contraire* en me demandant son approbation (1). » Il avait dit à peu près la même chose à M. de Chevreuse dans sa lettre du 24 juillet : « ...cette approbation aurait de ma part *l'air d'une abjuration déguisée* qu'il aurait exigée de moi. » Mais la réponse est facile. Fénelon avait signé les articles d'Issy de concert avec Bossuet, M. de Noailles et M. Tronson. Or, la doctrine du livre de Bossuet était *la suite naturelle* de ces mêmes articles, comme il est aisé de s'en assurer. Il n'y avait donc pas *d'abjuration déguisée*. Au contraire, approuver le livre de Bossuet, c'était donner une nouvelle marque de l'accord constant des évêques sur la doctrine d'Issy. Qu'aurait dit Fénelon, si Bossuet, assuré de l'approbation de MM. de Noailles et Godet des Marais, s'était abstenu de lui demander la sienne? C'est alors qu'il aurait pu jeter les hauts cris et dire qu'après avoir signé les articles d'Issy, sans avoir donné le moindre indice qu'il eût varié, il était jugé indigne d'approuver un livre que l'auteur annonçait comme le développement de ces articles.

Bossuet aurait, dit Fénelon, répandu parmi ses amis la nouvelle qu'il lui avait demandé l'approbation de son livre, ce que l'archevêque de Cambrai considéra comme la violation d'un grave secret. « Je vous promis donc, Monseigneur, ce sont ses paroles, que j'approuverais votre livre après que je l'aurais examiné. Vous me deviez sans doute *un silence de confesseur* jusqu'à cet examen, car vous ne pouviez fermer les yeux pour ne pas voir que, si vous en parliez, vous tourniez en scandale horrible le refus que je vous ferais peut-être dans la discussion. Vous deviez même supposer que,

(1) *Rép. à la relat.*, c. v, n. LVII.

pour mon honneur, je n'aurais garde de donner une souscription si affectée à la condamnation *d'une personne* que j'avais estimée (1). » Bossuet condamnait-il *la personne?* Fénelon dit oui ; tout le monde dit non. L'évêque de Meaux ne condamnait que les doctrines. Ces doctrines, Fénelon lui-même les croyait « censurables dans le *vrai*, *propre* et *unique* sens du texte bien pris et bien entendu ; » les évêques de Paris et de Chartres, M. Tronson, l'évêque de Genève et cent autres en jugeaient de même. Et Bossuet, qui savait si bien qu'il ne condamnait pas la personne, mais *les doctrines* seulement ; Bossuet, à qui Fénelon avait écrit sans aucune restriction : « Je serai ravi... *de témoigner publiquement combien je révère votre doctrine ;* » Bossuet, disons-nous, *aurait dû supposer* que Fénelon, après lui avoir écrit sur ce ton, n'approuverait pas son livre?... Et après avoir demandé cette approbation à son confrère de Cambrai comme il l'avait demandée à MM. de Paris et de Chartres, l'évêque de Meaux aurait dû garder là-dessus en faveur de Fénelon seulement un *silence de confesseur?*... La prétention est bizarre. « On ne fait point, répond Bossuet, un mystère d'avouer qu'on a demandé l'approbation d'un ami, c'est-à-dire qu'on s'est soumis à son jugement. J'ai pu dire sans façon, et aussi sans affectation, que j'avais demandé à M. de Cambrai *la même grâce qu'à M. de Paris et à M. de Chartres* (2)... »

(*A suivre*) L. ROELANDTS.

(1) *Lettre à Bossuet*, 9 février 1697.

(2) *Rem. sur la rep.*, art VII, § XV.

Conférences Romaines.

V.

De convalidatione matrimonii irriti ob defectum formæ Tridentinæ (1).

Titius, in Gallia commorans, licet in catholica religione baptizatus, de illius tamen exercitio et legibus nihil sollicitus, nulla petita dispensatione, Caiam e protestantium secta in uxorem duxit. Matrimonium inter eos celebratum fuit primo coram magistratu civili, deinde coram ministro acatholico. Haud multo post negotiorum causa, relicta Gallia, ambo se contulerunt in Angliam, ibidem domicilium figentes. Post aliquot annos vitæ conjugalis pacifice traductæ, dissociatis animis, Caia civile divortium petiit et obtinuit. Quæ mox ad catholicam fidem conversa alias nuptias cum viro Catholico inire cupit; qua de re consilium petit ab eodem presbytero, qui auctor suæ conversionis fuerat. Hic respondet, eam adhuc vinculo conjugali ligari, eo quod matrimonium, licet invalide ob clandestinitatis impedimentum in Gallia cum Titio celebratum, per continuatam tamen in Anglia vitam conjugalem convalidatum fuit, cessante scilicet ibi nullitatis causa ob non promulgatum caput Tametsi.

His auditis Caia utpote neo-conversa clandestinitatis impedimentum atque matrimonii in Gallia celebrati nullitatem ignorans, anxietatibus premitur : hinc ad parochum catholium accedit et illius judicium circa datam sibi responsionem expostulat. Parochus, ut Caiæ morem gerat, secum quærit :

1° *Qua ratione Matrimonium nullum, utpote clandestine celebratum in loco, ubi caput* Tametsi *viget, possit in eodem loco revalidari?*

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVI, p. 584, sqq.

2° *Quid requiratur et sufficiat ad illud idem Matrimonium in alio loco, ubi Cap.* Tametsi *non viget, revalidandum?*

3° *An Caiæ liceat novas nuptias inire cum viro catholico?*

Rép. Ad I. *De quelle manière un mariage nul pour cause de clandestinité, peut-il être revalidé dans un endroit où le décret « Tametsi » est en rigueur?*

Dans ce cas la revalidation ordinaire sera celle qu'on obtiendra par la célébration d'un nouveau mariage en présence du curé et de deux témoins. Aucune dispense n'est donc requise, mais il suffit de contracter à nouveau, selon la forme prescrite par le décret « Tametsi (1). »

Néanmoins il importe de remarquer qu'il y a deux manières d'observer la forme Tridentine dans la célébration du mariage : l'une publique, l'autre secrète. Dans son Instruction sur cette matière (25 Avril 1803) le Cardinal Caprara, cite entre autres, ces deux règles qui nous regardent :

1. Si la nullité du mariage est occulte ou communément ignorée, le mariage doit être contracté en secret devant le curé propre et deux témoins fidèles, et cela pour éviter le scandale qui résulterait d'une revalidation publique. Ce mariage devra être consigné dans le livre des mariages secrets. (Instruct. § 6).

2. Si au contraire la nullité du premier mariage est notoire, afin d'éviter tout scandale, force sera de célébrer le nouveau mariage « in facie Ecclesiæ » selon la forme du « Tametsi. » Cependant, à cause de circonstances spéciales, on pourrait, du consentement de l'Ordinaire, contracter secrètement selon la forme prescrite, pourvu toutefois que le scandale soit éloigné d'une autre façon. (Instruct. § 7).

(1) Si en dehors de l'empêchement de clandestinité il en existait un autre qui rend le mariage invalide, il est évident qu'il faudrait d'abord demander la dispense de celui-ci. (Instruct. § 5).

Si donc un cas de mariage nul pour cause de clandestinité se présente, la première chose à faire est d'examiner si la nullité est publique ou secrète. Alors on se trouvera devant une de ces trois suppositions : Ou bien les deux contractants sont disposés à se soumettre aux lois de l'Eglise pour le renouvellement de leur mariage, ou bien l'un des deux n'est pas disposé à le faire, ou enfin les deux y répugnent. Dans la première hypothèse nulle difficulté. On exige d'abord la séparation « quoad habitationem vel saltem quoad thorum, » suivant les circonstances ; les contractants se confessent ; et si la nullité du mariage est notoire et que rien s'y oppose on fait les proclamations et l'on célèbre le mariage comme à l'ordinaire (Instr. § 91). Cependant pour de justes raisons, on peut obtenir la dispense des proclamations.

Comme on le voit toutes ces dispositions ont leur raison d'être dans le motif même qui a déterminé les Pères du Concile à édicter le décret « Tametsi, » et qui est de prévenir des mariages nuls par suite de l'empêchement de lien, que des époux auraient contracté secrètement, et d'empêcher ainsi qu'ils ne rompent à volonté un mariage dûment contracté.

Dans la seconde hypothèse, c'est-à dire quand l'une des parties refuse d'optempérer aux lois de l'Eglise, il importe de voir sur quel point porte ce refus, ou bien sur le précepte de s'approcher des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie seulement, ou bien même sur celui de contracter devant le curé et deux témoins. Dans le premier cas, où la partie récalcitrante ne veut pas s'approcher des sacrements, bien qu'elle soit prête à se présenter devant le curé et les témoins pour contracter le nouveau mariage, l'Instruction (§ 9) dit, qu'il ne sera nullement illicite de procéder à la célébration du mariage malgré l'indisposition d'une des parties. La coopération au péché de celle-ci n'est que matérielle

et elle trouve une excuse suffisante dans les circonstances qui l'accompagnent.

En effet, la partie innocente use licitement de son droit de revalider son premier contrat matrimonial; et le ministre, ou plutôt le « *testis qualificatus* » ne fait que favoriser directement le droit de la partie innocente (1). Sans doute c'est au prêtre de faire tout ce que son zèle et sa prudence lui inspirent pour ramener cette âme au devoir; mais si elle s'obstine dans le mal, on pourra célébrer pareil mariage. Il serait à conseiller pourtant qu'on prenne auparavant l'avis de l'Ordinaire. — Mais que faire si la partie mal disposée refuse même de se présenter devant le curé? Il faudrait d'abord tâcher de l'amener à prendre un procurateur, ou à s'y présenter au moins par lettre. Si ces tentatives restent infructueuses, et que le conjoint veut néanmoins continuer à vivre dans ce mariage contracté invalidement, il ne resterait qu'une ressource : celle d'obtenir la dispense de la forme Tridentine : dispense que le Saint-Siège n'a pas coutume d'accorder. Force sera de demander la « sanatio in radice. » Feije remarque qu'on peut assez souvent recourir à ce moyen avant d'avoir fait d'autres tentatives. « Postremum hoc remedium (petitio sanationis in radice) non raro adhibendum est, ne tentatis quidem prioribus. » (n. 779).

Dans la troisième hypothèse, on suppose que les deux contractants refusent tous les deux de se présenter devant le curé et les témoins, soit à l'église, soit dans quelque

(1) Les raisons ne manquent pas pour permettre de revalider le mariage dans ces circonstances. Ne pas le faire serait certes pour la partie innocente un « incommodum grave. » — Ensuite légitimer par là ses enfants, prévenir ou faire cesser le scandale d'un concubinage, sont certes des raisons assez graves pour permettre la coopération matérielle. Cfr. S. Alph. vi, n 54, Coll. S. C. de Prop. Fide, n. 1521 (17 avril 1820). — Nous supposons évidemment que pour la partie innocente il n'y a pas de péril de perversion.

autre endroit. Quel moyen reste-t-il pour revalider leur mariage? Absolument parlant, une « sanatio in radice » pourrait leur procurer cet effet, puisqu'il n'est pas requis à cet effet que la partie intéressée demande elle-même cet assainissement, mais jamais l'Eglise n'accordera pareille faveur. Par conséquent, dans ce cas extrême, il ne reste plus qu'à prier pour que ces malheureux reviennent à résipiscence (1).

Jusqu'ici nous avons supposé que les époux restent domiciliés dans le même endroit, soumis au décret « Tametsi, » ce qu'il importe de bien remarquer. En effet, dans le cas de la troisième hypothèse que nous venons d'exposer, il resterait une dernière possibilité de revalider le mariage invalide pour cause de clandestinité, celle dont nous parlerons dans la seconde question.

Ad II. *Quelles sont les conditions requises et suffisantes pour revalider ce même mariage dans un autre endroit où le décret « Tametsi » n'est pas en vigueur?*

Il suffit que les parties contractantes soient hors d'atteinte du décret « Tametsi, » qu'elles aient par conséquent un domicile ou quasi-domicile là où cette loi n'existe pas, et que, en connaissance de cause, elles renouvellent, soit par paroles, soit par actes le premier consentement invalide.

Remarquons d'abord qu'il n'est ici question que de la validité du contrat matrimonial, car nul doute que contracter mariage de cette façon, constitue un acte gravement illicite. Ensuite nous disons que les conjoints peuvent renouveler leur consentement soit par paroles, soit par actes. Par actes nous entendons surtout les rapports de vie conjugale que les époux ont entre eux « animo conjugali. »

(1) Lehmk. II, n. 824; De Becker, p. 262; Gasparri, n. 1146; Rosset, n. 2991; Feye, n. 779; Mechl., n. 94.

En effet, si malgré leur connaissance de la nullité de leur premier contrat, ils continuent leurs rapports conjugaux, ils expriment par le fait même, et cela d'une manière non équivoque, la tradition mutuelle de leur corps dans l'union maritale : ils contractent un nouveau mariage indépendant du premier, et valide cette fois, si aucun autre empêchement dirimant n'y met obstacle (1).

Mais la condition indispensable pour que ces rapports sortissent l'effet dont nous parlons, c'est que les époux, ou du moins l'un d'eux, connaissent la nullité du premier contrat (2). Sans cette connaissance, les rapports conjugaux ne constituent pas un nouveau consentement indépendant du premier : ce qui est cependant requis pour revalider celui-ci (3). La S. Congrég. du S. Office en a décidé ainsi dans un décret, daté du 31 août 1887. Voici le cas, tel que le rapporte Gasparri n. 981 : Sophia S., Romæ nata, religione schismatica ortodoxa, ratione Russica, una cum suis parentibus ejusdem religionis et nationis domicilium vel quasi-domicilium habebat in civitate Nicensi. Matrimonium ibi contraxit cum Angelo G. Pariensi, e secta protestantium, et matrimonium celebratum fuit tum in templo protestantium coram pastore, tunc in ecclesia Russica coram sacerdote, non vero coram parocho catholico et testibus. Post varios annos vitæ conjugalis mulier divortium civile petiit et obtinuit. Postea, conversa ad catholicam Religionem, voluit ad alias nup-

(1) Gasparri, *l. c.*, Wernz IV, n. 649 ; Lehmk. II, n. 829.

(2) S. Alphonse (l. VI, n. 1114, n. 1117) et beaucoup d'autres auteurs, disent que si une des parties connaît la nullité et fait l'acte dans l'intention de renouveler son consentement, celui-ci sera très probablement valide, si le consentement de l'autre persiste virtuellement. Nous supposons ici que les deux ignorent la nullité.

(3) Nous verrons dans une autre conférence comment il faut manifester la nullité du premier consentement, dans la supposition où une des parties seulement connaîtrait la nullité du premier contrat.

tias transire cum viro catholico, proinde petiit a S. C. S. Officii ut vellet nullitatem primi matrimonii declarare, ideoque sibi permittere novum matrimonium cum viro catholico. S. C. respondit : « Prævio juramento ab oratrice Sophia S. in curia Provicensi præstando, quo declaret matrimonium clandestine initum ab ipsa cum Angelo G. non fuisse ab iisdem, *scientibus illius nullitatem*, ratificatum in loco ubi Tridentinum non viget, detur mulieri documentum libertatis ex capite clandestinitatis. » — D'ailleurs ce n'est pas là le seul document de l'espèce, émanant de cette S. Congrégation. Un cas analogue a été jugé et résolu de la même façon le 16 août 1896. « Matrimonium in casu, omnibus consideratis, esse nullum ; modo constet per juramentum a muliere præstandum, consensum (*scientibus sponsis nullitatem prioris consensus*), non fuisse renovatum in loco ubi Tridentinum non viget. » Les auteurs déduisent de ces décrets la doctrine que nous venons d'exposer. Aussi la raison en est assez claire. L'Eglise, en effet, a statué, qu'ordinairement parlant, pour revalider un mariage clandestin, les époux devaient renouveler le consentement après avoir eu connaissance de la nullité de celui-ci. Ce premier consentement, il est vrai, est valide naturellement et en soi, mais, considéré les circonstances dans lesquelles il a été donné, l'Eglise le tient pour inefficace (1). Dès lors, — l'hypothèse de l'assainissement étant écartée, — il ne reste plus d'autre moyen pour revalider ce mariage que de se donner mutuellement un consentement qui, aux yeux de l'Eglise, soit capable de constituer à lui seul un véritable contrat matrimonial. Or un consentement de nature à sortir cet effet, exige de toute nécessité que la nullité du premier contrat soit connue des époux. En effet, si ceux-ci n'ont pas conscience de l'invalidité de ce premier consente-

(1) Ben. XIV, *Instit.* 87, n. 68 ; Gasparri n. 1130.

ment, l'usage qu'ils font de leur mariage apparent, laisse leur contrat ce qu'il était à son origine : un contrat invalide. Car n'est-ce pas de ce premier consentement que s'autorisent leurs rapports conjugaux ? Pour eux donc ces rapports, loin d'équivaloir à un consentement indépendant du premier, ne sont plutôt qu'un effet du consentement donné, et l'effet ne change point la nature de sa cause. L'on est en droit d'appliquer ici la règle ; « Non firmatur tractu temporis quod jure ab initio non subsistit. » Reg. J. 18 in 6°). Un consentement tout nouveau est donc requis ; il faut un nouvel acte de la volonté par lequel les deux époux se cèdent mutuellement le droit de leur corps. Si les rapports conjugaux peuvent être l'expression de cette tradition mutuelle, dans le cas qui nous occupe, ils n'exprimeront une *nouvelle* tradition, que dans la supposition que les époux connaissent l'inefficacité de la première ; car l'on ne peut vouloir corriger ce qu'on ignore être défectueux. Ce n'est donc qu'à la condition de cette connaissance, que les rapports conjugaux, même sur un territoire qui n'est pas soumis au décret « Tametsi », peuvent revalider le premier contrat. A supposer même qu'on prête aux époux une intention interprétative dans leurs rapports, c'est-à-dire que s'ils savaient que leur premier consentement est nul, ils voudraient en exprimer un nouveau par l'acte du mariage, cette intention, disons-nous, n'apporterait de fait et en réalité aucun changement au premier consentement ; celui-ci resterait ce qu'il était : inefficace et invalide. Il en est de ce consentement dont on ignore l'invalidité, comme de celui qu'a donné un impubère : le consentement de celle-ci ne devient pas valide non plus par le fait qu'il atteint l'âge nubile, il faut qu'il renouvelle son premier consentement, qu'il en donne un autre indépendant du premier (1).

(1) Cap. un. de dispens. impub. l. IX, in-6°. — On pourrait se demander

Ad. III. — *Caia peut-elle contracter un nouveau mariage avec le catholique en question?*

Oui, car les circonstances données nous font conclure à l'empêchement de clandestinité et par conséquent à l'état libre de Caia. En effet rien ne fait soupçonner que les époux aient eu connaissance de l'invalidité de leur mariage. Titius quoique catholique, ne se soucie guère de sa religion ni de sa pratique, puisqu'il contracte mariage devant un ministre protestant; Caia, protestante, ignorait elle aussi, l'empêchement de clandestinité « matrimonii in Gallia celebrati nullitatem ignorans. » Or, nulle trace de renouvellement de ce consentement invalide : les rapports conjugaux, nous l'avons prouvé, ne le constituent pas par eux-mêmes, si les époux n'ont pas conscience de l'invalidité du premier contrat, et l'Eglise n'a point accordé de « sanatio in radice. » Donc de ce chef et pour des raisons graves, Caia pouvait rompre des liens apparents plutôt que réels. Le prêtre que Caia a consulté en premier lieu, l'a par conséquent mal renseignée. Qu'elle s'adresse donc à l'Ordinaire ou à la S. Congrégation pour recevoir un témoignage du « status liberi » et elle pourra contracter le second mariage.

E. DESMYTER.

pourquoi, après l'empêchement de clandestinité et non dans d'autres cas, le premier consentement, naturellement valide, doit être nécessairement renouvelé? Nous répondons qu'il n'y a pas de parité entre les deux cas. Il est vrai que la continuation des rapports prouve que le consentement donné n'a pas été rétracté, mais il est également vrai, que le contrat étant juridiquement invalide à son origine, il restera tel, comme tout autre contrat, à moins qu'un acte positif n'enlève ce défaut. Or ici cet acte positif n'est posé ni par les époux, puisqu'ils ne renouvellent pas dûment leur contrat, ni par l'Eglise, qui n'a pas admis sa validité juridique. Donc le contrat reste nul

Consultations.

1. La Rubrique nous dit clairement quant il faut dire ou omettre l'oraison du S. Sacrement dans une messe avec exposition (3924[4]). Ce qui me paraît moins clair, ce sont les jours et les fêtes qui font exception à la règle générale. « Commemor. SS^{mi} ob identitatem mysterii, solummodo omittenda est in festis Passionis, Crucis, SS. Redempt., SS. Cordis Jesu et pretiosissimi Sanguinis. » D'abord que faut-il entendre par « festa Passionis? » Est-ce seulement la « Commemoratio solemnis Passionis » que l'on célèbre le mardi après la sexagésime? Faut-il entendre aussi par là les messes votives de la Passion, les fêtes des Instruments de la Passion? La fête des cinq plaies par exemple a autant d'identité avec le S. Sacrement que la Passion et le Sacré-Cœur. De même l'oraison du dimanche des Rameaux se rapporte entièrement à la Passion. La même difficulté se rencontre dans l'expression : in festis Crucis. Quelles sont ces fêtes? Je suppose que ce sont les fêtes de l'Invention et de l'Exaltation de la Sainte Croix. Faut-il aussi entendre par là les messes votives de Cruce?

Peut-être que ces questions ont déjà été tranchées, mais pour ma part j'ai déjà été souvent dans l'embarras à ce sujet. C'est une question très pratique. Vous me rendriez un grand service et sans doute aussi à d'autres, si vous me donniez une décision authentique à ce sujet.

2. Léon XIII, dans l'indult au sujet de la messe du Sacré-Cœur, le premier vendredi de chaque mois, dit : Dummodo in illam diem non incidat aliquod festum Domini. Je pense que les fêtes des Instruments de la Passion doivent être considérées comme « festa Domini. »

Rép. — Il importe de bien remarquer dans le décret du

3 Juillet 1896 (n. 3924[4]) deux choses : d'abord la raison pour laquelle il est défendu de faire la commémoraison du Saint-Sacrement c'est-à-dire l'identité du mystère « *ob identitatem mysterii;* » ensuite la restriction qu'on doit faire dans l'application de cette raison : « *solummodo in festis* Passionis, etc... » Comme nous l'avons dit ailleurs (1) il n'est pas absolument défendu de faire deux fois mention de Notre-Seigneur dans une même messe. Il n'y a donc de restriction à faire que pour le cas où il y a identité de mystère. La règle qui est absolue pour tous les autres saints « non bis de eodem, » est vraie aussi pour Notre-Seigneur dans ce sens : non bis de eodem mysterio. Pour couper court aux doutes qui pourraient surgir sur l'appréciation de cette identité la S. Congrégation a elle-même indiqué les fêtes, ainsi que les messes auxquelles on omettrait la commémoraison du S. Sacrement. Il serait par conséquent superflu de raisonner *a pari* dans le cas qui nous occupe, en prenant comme principe « non bis de eodem mysterio » puisque le législateur a fait clairement connaître sa pensée. La seule difficulté qu'il pourrait y avoir, serait donc de bien entendre ces mots « festa Passionis et Crucis. »

Il est évident, et notre abonné ne semble pas en douter, qu'il faut compter parmi ces fêtes, la *Commémoraison solennelle de la Passion*. Doivent égalent être rangées parmi les « Festa Passionis, festa *Orationis D. N. in Monte Oliveti; Sacræ spineæ Coronæ D. N.; SS. Lanceæ et Clavorum; SS. Sindonis; SS. Quinque vulnerum.* » En effet, la raison qui vaut pour la fête de la Passion ne peut pas ne pas valoir pour ces fêtes mentionnées, puisqu'elles remémorent une partie de la Passion, ce sont donc nécessairement des fêtes de la Passion. Et ce qui est vrai

(1) *Nouv. Revue Theol.*, t. XXXVI, p. 324.

pour la fête l'est aussi pour la messe votive, vu que celle-ci est la même que la messe de la fête (1).

Ce que nous venons de dire pour les fêtes de la Passion, il faut l'appliquer également aux fêtes de la Croix : ainsi l'Invention, l'Exaltation et le Triomphe de la Croix sont des fêtes de la Croix (2).

En est-il de même pour le dimanche des Rameaux? Non, puisque ce n'est pas une fête de la Passion, bien qu'il soit du temps de la Passion. En Liturgie la fête et le temps sont choses bien distinctes. Dire que l'oraison du dimanche des Rameaux se rapporte à la Passion ne prouve rien contre notre conclusion, puisque nous savons que le motif de l'identité du mystère est restreint aux fêtes de la Passion. De plus les liturgistes enseignent qu'aux fêtes doubles de 1[re] et 2[de] classe, ainsi que le *dimanche des Rameaux*, etc., s'il y a exposition à la messe sollennelle, on doit faire la commémoraison du S. Sacrement sous une seule conclusion : signe bien évident que le dimanche des Rameaux ne doit pas être regardé comme une fète de la Passion (3). Aucun auteur d'ailleurs, à notre connaissance, qui range le dimanche des Rameaux parmi les fêtes de la Passion.

Ad II. — Sans aucun doute que ces fêtes sont des fêtes de Notre-Seigneur. Si déjà la fète de la Purification doit être regardée comme telle (4), à bien plus forte raison les fêtes qui se rapportent directement à Jésus souffrant (5). E. D.

(1) Aertnys, *Comp. Liturg.* n. 92, I, 4° « in *missis* Passionis, etc. »

(2) Van der Stappen, *S. Lit.* t. II, q. 95. Erker, *Enchir. Lit.*, p. 202.

(3) Schober, c. XV, 9, nota 10. Aertnys, *l. c.* II. Van der Stappen, *l. c.* q. 94, nota I. Coppin-Stimart, n. 362. Van Appeltern, *Manuale Lit.* p. 1, c. 2, S. 1, a. 1, q. 13; Erker, *Enchir. Lit. l. c.*

(4) Décret du 11 avril 1902.

(5) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXIV, p. 215; Van Appeltern, p. 1. c. 2, s. 2, a. 2, q. 58. Van der Stappen, *l. c.*, q. 294. Ephem. liturg. IX, p 214.

Droit canonique.

Des honoraires des Messes.

(*Suite*) (1).

§ II. — Conséquences de la transmission.

« 6° Qui missas cum sua eleemosyna proprio Ordinario aut S. Sedi tradiderint ab omni obligatione coram Deo et Ecclesia relevari.

Qui vero missas a fidelibus susceptas, aut utcumque suæ fidei commissas, aliis celebrandas tradiderint, obligati ne teneri usque dum peractæ celebrationis fidem non sint assequuti ; adeo ut si ex eleemosynæ dispersione, ex morte sacerdotis, aut ex alia qualibet etiam fortuita causa in irrituum res cesserit, committens de suo supplere debeat, et missis satisfacere teneatur.

7° Ordinarii diœcesani missas, quas ex præcedentium articulorum dispositione coacervabunt, statim ex ordine in librum cum respectiva eleemosyna referent, et curabunt pro viribus ut quamprimum celebrentur, ita tamen ut prius manualibus satisfiat, deinde iis quæ ad instar manualium sunt. In distributione autem servabunt regulam decreti *Vigilanti*, scilicet « missarum intentiones primum distribuent inter sacerdotes sibi subjectos, qui eis indigere noverint ; alias deinde aut S. Sedi, aut aliis Ordinariis committent, aut etiam, si velint, sacerdotibus extra-diœcesanis dummodo sibi noti sint omnique exceptione majores, » firma semper regula art. 6i de obligatione, donec a sacerdotibus actæ celebrationis fidem exegerint. »

32. Nous avons établi plus haut (2) qu'il intervient entre le prêtre et le donateur d'honoraires un véritable contrat

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. 36, PP. 438, 516, 611.
(2) *N. R. Th.*, *l. c.*, p. 443.

obligeant les deux parties. En vertu de ce contrat celui qui accepte les honoraires contracte l'obligation de pourvoir à la célébration de la messe promise, mais la nature de cette obligation peut varier suivant les circonstances dans lesquelles elle a été assumée. Celui qui accepte des messes pour lui-même, sans se réserver la faculté de les faire célébrer par d'autres, devient immédiatement le véritable et unique propriétaire, et non pas le dépositaire des honoraires, de telle sorte que quand même l'argent reçu viendrait à se perdre sans qu'il y ait faute de sa part, il restera néanmoins tenu de célébrer la messe promise (1). Quelques auteurs seulement (2) exemptent le prêtre de cette obligation dans le cas d'une perte involontaire des honoraires, mais cette opinion n'est guère probable attendu que : *Res perit Domino*. Bien plus si par un second contrat il se dépouille des honoraires en faveur d'un autre qui reprend à son compte l'obligation de célébrer à l'intention du donateur, il n'a point par là dégagé sa responsabilité qui, en vertu du premier contrat, subsiste toute entière jusqu'à ce que l'exonération de la messe soit prouvée. Sans doute celui qui accepte ainsi des honoraires de seconde main est tenu en premier lieu à l'exonération de la messe, mais à son défaut, quelle que soit d'ailleurs la cause de la non célébration de la messe, celle-ci doit être dite par celui qui le premier en a accepté la charge. Toutefois ce dernier conserve le droit strict de revendiquer les honoraires qui reviennent de plein droit au célébrant.

Ces conséquences, qui découlent de la nature même du contrat avaient été quelque peu modifiées par la coutume en vertu de laquelle les prêtres même les plus exemplaires se

(1) Cfr. *N. R. Th.*, t. 33, p. 329 et 449; — Noldin : *De Sacramentis*, n. 186.

(2) Gasparri : *De Euchar.*, vol. 1, n. 588; — Génicot : *theol. mor.* v. 11, n. 230, VI.

considéraient comme dégagés de toute responsabilité, dès qu'ils avaient cédés les honoraires à un confrère auquel la prudence leur permettaient de se confier. Cette coutume, universellement reçue suffisait sans doute pour légitimer cette pratique attendu que la coutume, aussi bien que la loi peut déterminer les conditions d'un contrat. Dorénavant toutefois la loi, en maintenant la responsabilité du premier acceptant, même après la cession des honoraires, modifie cette acceptation du contrat, et ne permet plus à celui qui transmet des messes à un confrère, de se considérer comme dégagé de toute obligation. Bien au contraire cette obligation subsiste jusqu'à ce que la preuve de la célébration soit faite. La loi positive ne fait donc ici qu'interprèter strictement un contrat que la coutume permettait d'interprêter plus largement.

Comme nous l'avons fait remarquer, il ne s'agit ici que des messes que l'on a acceptées pour soi-même sans se réserver la faculté de les faire célébrer par d'autres. Car si cette faculté était stipulée explicitement dans le contrat on ne pourrait plus soutenir que l'obligation de célébrer la messe, à défaut de celui à qui l'on a donné les honoraires, subsiste après la cession de ceux-ci, en vertu du droit naturel. En usant, en effet, d'un droit que le contrat lui-même lui reconnait, le premier acceptant ne fait injure à personne : *Qui utitur jure suo nemini facit injuriam.* Par conséquent si la messe n'est point célébrée il n'en est pas responsable, à condition qu'il ait observé les règles de la prudence en transmettant les honoraires. Mais ce que la loi naturelle, et la stricte justice autorisent, la loi positive l'interdit, et ne permet plus de se considérer comme libéré de toute obligation lorsque l'on a transmis à d'autres des messes dont on pouvait librement disposer. Elle maintient la responsabilité du premier acceptant jusqu'à ce qu'il ait

acquis la certitude que la messe a été célébrée. Elle exige qu'il se fasse délivrer une attestation établissant que la messe a été dite.

33. Cette attestation, c'est-à-dire la preuve de la célébration de la messe transmise, peut être donnée soit par écrit, soit de vive voix (1). Nous ne voyons pas, en effet, pourquoi une simple attestation orale ne suffirait pas ; ce que veut la loi, c'est qu'avant de se considérer comme dégagé de toute responsabilité le prêtre ait la certitude que la messe a été dite. L'attestation écrite ne serait nécessaire, que lorsqu'on doit rendre compte des messes que l'on a acceptées, parce que les statuts diocésains contiendraient des dispositions spéciales appliquant à tous les prêtres ce que le décret *Ut debita* prescrit plus loin à propos des messes acceptées par une église. En tout cas l'attestation, qu'elle soit orale ou écrite, doit être exigée parce qu'elle est en pratique le seul moyen d'arriver à la certitude voulue en cette matière.

Si en raison de circonstances exceptionnelles il est impossible d'obtenir cette attestation, par suite, par exemple, de la mort du prêtre à qui l'on a transmis les messes, faudra-t-il les célébrer soi-même alors que l'on ne peut plus recouvrer les honoraires ? Il faut distinguer suivant le degré de certitude que l'on peut avoir au sujet de la célébration des messes transmises. Si l'on a une garantie sérieuse que les messes ont été dites, par ce que d'une part on est sûr de la fidélité du prêtre à qui on les a confiées, et que d'autre part il a eu tout le temps voulu pour les célébrer, on pourra se considérer comme dégagé de toute obligation. Il n'est pas vraisemblable qu'en présence de présomptions aussi fortes, qui équivalent à une certitude morale, l'Eglise veuille urger

(1) Cfr. *Revue des sciences eccl.*, Juil. 1904, p. 13.

l'obligation de celui qui le premier a acceptées ces messes. Si au contraire on a des raisons sérieuses de douter de la célébration des messes, ou si l'on se trouve dans le doute strict à ce sujet, la responsabilité subsistera jusqu'à ce que l'on ait soi-même satisfait à l'obligation contractée à l'égard du donateur d'honoraires.

Dans certaines circonstances sans doute l'application de la loi sera dure, mais enfin c'est la loi. On pourra d'ailleurs éviter ces rigueurs de la loi en agissant avec prudence en ne transmettant qu'un petit nombre des messes à la fois; si l'on est dans la nécessité d'en transmettre un grand nombre, on pourra les confier à l'Ordinaire, et se dégager ainsi de toute responsabilité.

34. Il est deux cas dans lesquels il est permis de déroger à cette règle générale le premier est mentionné dans le texte, le deuxième résulte des principes que nous venons de poser.

D'abord la loi décharge de toute obligation ultérieure ceux qui remettent l'excédent de leurs messes à leur Ordinaire propre ou au Saint-Siège. Outre que dans ce cas l'on a des garanties très sérieuses que les intentions des fidèles seront scrupuleusement respectées, on a de plus l'assurance que, si par hasard quelques messes venaient à être omises, l'Eglise suppléerait à ce qui manque en puisant dans le trésor infini des satisfactions dont elle a la garde (1).

Nous pensons qu'il est un second cas, non prévu par la loi, dans lequel l'obligation de pourvoir à la célébration des messes cesse entièrement par le fait même de la transmission des honoraires, c'est celui dans lequel se trouve le prêtre qui n'a accepté les honoraires qu'à titre de dépositaire, ou plutôt de simple intermédiaire. Dans ce cas l'intermédiaire, n'ayant nullement accepté les messes pour lui-même, n'a pas

(1) Cfr. Benoît XIV, *De Syn. Dioc*, l. XII, c. ult., n. 15,

acquis la propriété des honoraires. Il n'a accepté, et cela à titre purement gratuit, que de transmettre les honoraires à ceux de ses confrères qu'il sait avoir pénurie d'intentions. Du moment donc qu'il a transmis les honoraires avec la prudence voulue, il est dégagé de tout soin ultérieur et de toute responsabilité, puisqu'il n'en a point acceptée d'autre. Ce cas ne tombe pas à notre avis sous la loi. Ce serait d'ailleurs une chose absolument exorbitante qu'un simple acte de charité, ait des conséquences aussi onéreuses pour celui qui s'en charge. D'autant plus que bien souvent les fidèles se trouveraient embarassés pour trouver un prêtre qui puisse célébrer les messes qu'ils demandent. Toutefois on ne doit pas confondre les messes acceptées uniquement à titre d'intermédiaire et celles que l'on accepte pour soi-même, mais avec la faculté de les confier, le cas échéant, à d'autres. Dans ce dernier cas la responsabilité subsiste toute entière, en vertu de la loi positive même après la transmission des honoraires.

En dehors de ces deux cas que nous venons de mentionner nous croyons que l'attestation de la célébration doit toujours ètre exigée même quand on confie des messes à un Ordinaire autre que le sien propre. Sans doute le décret ne dit rien de ce cas, mais c'est précisément parce qu'il n'en dit rien que nous croyons l'attestation requise. En effet, ainsi que nous l'avons dit plus haut, en vertu du droit naturel, le prêtre qui a accepté des intentions de messes, reste responsable de leur célébration jusqu'à ce qu'il ait acquis la certitude qu'elles ont été dites. Par le décret « *Ut debita* » l'Eglise met la responsabilité du prêtre à couvert en deux cas bien déterminés, lorsqu'il confie des messes soit au Saint-Siège, soit à son propre Ordinaire. En dehors de ces deux cas, elle entend donc maintenir entière la responsabilité de celui qui a accepté les messes.

35. Les évêques diocésains, qui par suite de l'application des règles précédemment indiquées recevront des intentions de messes, devront les inscrire immédiatement et suivant l'ordre de réception. Ils aviseront aux moyens de les faire célébrer le plus tôt possible, en faisant passer d'abord les messes manuelles, ensuite celles qui leur sont assimilées, c'est-à-dire les messes fondées, ou bénéficiales qui n'ont point été acquittées dans l'année précédente. Les dispositions du décret *Vigilanti* concernant la distribution de ces messes sont maintenues. Il faut avant tout que l'évêque pourvoie au besoin de ceux de ses sujets qui manquent d'intentions. S'il lui reste un excédent il pourra le transmettre au Saint-Siège, ou aux autres ordinaires, ou enfin à d'autres prêtres, à lui connus et dignes de confiance, sauf en ce dernier cas à observer les règles tracées tantôt quant à la responsabilité de celui qui transmet les messes.

Il y a pour les Ordinaires une véritable obligation à pourvoir d'intentions de messes ceux de leurs sujets qu'ils savent en être dépourvus, et ce n'est qu'après avoir rempli ce devoir qu'ils peuvent confier des messes qui leur restent soit au Saint-Siège, soit à d'autres. Parmi les prêtres qui ont le droit d'exiger une partie de ces intentions confiées à l'Ordinaire il faut comprendre aussi les religieux non exempts, qui sont obligés de transmettre à l'Evêque diocésain l'excédent de leurs intentions (1).

36. Une fois que les évêques ont satisfait à ce devoir, et pourvu d'honoraires ceux de leurs prêtres qui en manquent, ils peuvent à leur gré confier les messes qui leur restent soit au Saint-Siège soit à d'autres ordinaires, soit enfin à des prêtres étrangers à leur diocèse. S'ils confient des messes soit au Saint-Siège, soit à d'autres Ordinaires ils

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. 36, p. 615.

peuvent se considérer comme dégagés de toute obligation D'autre part, si les Ordinaires confient des messes à des prêtres étrangers à leur diocèse il est certain qu'ils doivent exiger une attestation de la célébration. Mais que faut-il penser de la responsabilité des évêques quant aux messes qu'ils confient à leurs propres sujets ; M. Boudinhon (1) et le R. P. Vermeersch (2) semblent dire que l'attestation de la célébration doit être reçue par les évêques pour dégager leur responsabilité, chaque fois qu'ils confient des messes à un simple prêtre qu'il soit ou non étranger au diocèse. D'autres (3) au contraire affirment simplement que seuls les prêtres étrangers au diocèse sont tenus de délivrer cette attestation. Cette seconde opinion nous paraît tout au moins probable. En effet le décret *Vigilanti* après avoir rappelé aux évêques l'obligation de distribuer à leurs propres sujets les messes reçues, leur accorde la faculté d'en confier aussi au Saint-Siège ou à d'autres Ordinaires ou enfin,, s'ils le veulent, « *sacerdotibus aliarum dioceseon, dummodo sibi noti sint omnique exceptione majores*, **et legitima documenta edant**... » Cette obligation d'exiger l'attestation se rapporte donc exclusivement aux prêtres étrangers au diocèse. Or, rien dans le décret actuel n'indique qu'il faille l'exiger aussi dans ses propres sujets. Nous croyons donc que l'évêque peut s'en dispenser pourvu qu'il ait de par ailleurs toutes les garanties désirables.

(*A suivre*) L. VAN RUYMBEKE.

(1) Cfr. Boudinhon : *Canoniste contemporain*, 1904, p. 463.

(2) Vermeersch : *De Religiosis, supplementa Periodica*, 1ª series P. 49, n. 8.

(3) Moureau : *Revue des Sciences eccl.*, Juil 1904, p. 14 ; F. E.: *Revue eccl. de Metz*, Juil. 1904, p. 450.

Actes du Saint-Siège.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

I.

Il est permis d'avaler des miniatures de la T. S. Vierge pour se guérir.

Romæ, ex S. Officio, die 3 Aug. 1903.

Illme ac Rme Domine,

Supplicibus litteris die 11 Martii hujus anni signatis, quærebat Amplitudo Tua num pro licito habendum esset parvas imagines chartaceas B. M. V. in aqua liquefactas vel ad modum pillulæ involutas, ad sanitatem impetrandam, deglutire.

Re ad examen vocata, in conventu habito die 29 Julii p. p., Sacra Suprema Congregatio S. officii, durante vacatione Sedis Apostolicæ specialiter delegata, respondendum decrevit :

Dummodo vana omnis observantia, et periculum in ipsam incidenti removeatur, licere.

Valeas in Domino diutissime.

J. B. LUGARI, Adsessor S. O.

Fr. THOMAS MARIA. Arc. Seleuc, *Com. Gen. S. C.*

R. P. D. Archiepiscopo S. Jacobi de Chile.

Cette pratique demeure donc ce qu'elle est en elle-même c'est-à-dire licite et pieuse. C'est, en effet, un acte du culte religieux envers la T. S. V. Marie.

La superstition en question est la *vana observantia sanitatum*, comme les théologiens l'appellent. Elle est une sorte de superstition, ou un excès de culte religieux, qui cherche à écarter les maladies : « *cum adhibentur*, dit S. Alphonse, (Th. mor. l. IV, d. IV, n. 14.) *quædam signa, orationes, certus numerus crucium, sacra Verba etc. velut necessaria et efficacia ad pellendos*

morbos. - C'est cette vaine observance ou le danger d'y tomber qui rendent cette dévotion envers la T. S. Vierge vicieuse.

Ce serait évidemment le cas, si l'on attriburait p. ex., à la déglutition l'effet d'une guérison ou d'une amélioration de santé immanquable, si l'on déterminait à cet effet un nombre ou une forme d'images, si l'on fixait le temps où ces images doivent être prises, soit quelque temps après la S. Communion soit à jeûn, si l'on accompagnait le tout de certaines prières, formules ou gestes en guise de cérémonies, etc., etc.

Ajoutons que dans le cas surtout où la superstition n'est pas évidente. mais où le danger d'y tomber se présente, il est de la compétence des Ordinaires de juger si en telles ou telles circonstances l'usage, surtout l'usage public de ces dévotions, offre un réel danger

Enfin, il ne faudrait pas cependant condamner comme coupables de péchés graves les personnes chez lesquelles l'usage susdit serait entaché de quelque superstition mais se ressouvenir de ce que dit le P. Lehmkuhl : « tamen *practice* a gravi peccato multæ *vanæ observantiæ* excusantur, 1) ob simplicitatem et ignorantiam, 2) ob imperfectionem voluntarii actus seu levitatem, 3) ob timorem quemdam et infirmam, *non certam* adhæsionem : quod præcipue obtinet in observantia eventuum, et in observantia sanitatum. »

L. D. R.

II.

La dévotion de N.-D. Mère de Miséricorde et les apparitions de Pellevoisin.

Illustrissimo ac Reverendissimo Domino Archiepiscopo Bituricensi.

Illme ac Revme Domine,

In Congregatione Generali S. O. habita fer. IV die 31 Augusti p. p., expensis omnibus quæ ad supremum hoc Tribunal delata sunt circa cultum B. M. V. vulgo « de Pellevoisin », Emi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales decreverunt :

« Quamvis devotio Scapularis SSmi Cordis Jesu et adscriptio inter sodales piæ confraternitatis in loco vulgo « Pellevoisin » a B. Virgine Matre Misericordiæ nuncupatæ, probatæ sint; nullam tamen ex dicta adprobatione sive directam sive indirectam adprobationem sequi quarumcumque apparitionum, revelationum, gratiarum curationum aliorumque id genus quæ prædicto Scapulari vel piæ confraternitati quovis modo referri vellent; eos vero omnes, sive sacerdotes sint, sive non, qui libros vel diarios in vulgus edunt, sedulo curare debere ut adamussim, prout conscientia dictat, sequantur normas in Constitutione Apostolica *Officiorum* præfixas; et qui verbo Dei prædicando incumbunt, ut servent omnino præscriptiones concilii Lateranensis V et Tridentini, sess. XXV, circa prædicationem apparitionum et miraculorum; et ecclesiarum demum rectores qui ejusmodi piam confraternitatem in propriis ecclesiis institui, statuasque vel picturas B. Virginis sub prædicto titulo « Matris Misericordiæ » dicari satagunt, ut regulis pro Scapulari SSmi Cordis a Sacra Rituum Congregatione statutis sine ulla restrictione in posterum se conforment ».

Quæ dum cum Amplitudine Tua communico ut eorum plenam exsecutionem cures, fausta quæque ac felicia Tibi precor a Domino.

Addictissimus in Domino, S. Card. VANNUTELLI.

La dévotion à N.-D. de Pellevoisin n'est pas inconnue (1). A cette dévotion se rattache celle du Scapulaire du Sacré-Cœur de Jésus (2) et de l'archiconfrérie de la B. V. M. *Mère de Miséricorde* (3). Ces dévotions ont été approuvées par S. S. Léon XIII le 8 mai 1894 et enrichies d'indulgences. Il serait trop long de rapporter les apparitions de Pellevoisin. C'est en 1876 que la S. Vierge se servit d'une mourante, Estelle Faguette, simple

(1) *Notre-Dame de Pellevoisin et le Sacré-Cœur.* — Chez Vic et Amat, rue Cassette, 11, Paris. — *Bulletin de N.-D. de Miséricorde.*

(2) La forme du scapulaire fut arrêtée par le Pape Léon XIII, après le vote de la Congr. des Rites, en date du 4 avril 1900.

(3) Et non pas « *Mère toute miséricordieuse.* »

servante pour faire son œuvre. Elle lui rendit la santé après lui avoir annoncé d'avance sa guérison. Elle lui montra, avant de la guérir, le Scapulaire du Sacré-Cœur qu'elle portait sur la poitrine en disant : « *J'aime cette dévotion.* » Elle ajouta plus tard ces paroles : « *Je suis toute miséricordieuse.* » Les 15 apparitions successives de Pellevoisin donnèrent lieu à la dévotion susdite.

Dès lors les controverses surgirent pour savoir jusqu'à quel point l'approbation de la dévotion à N.-D. de Pellevoisin avait la force de confirmer les faits surnaturels et miraculeux, non encore canoniquement établis, sur lesquels on comptait baser le culte pour le soustraire aux prescriptions communes.

Le S. Office vient de porter une sentence qui ne permet pas de conclure de l'approbation de la dévotion mentionnée à la reconnaissance officielle des faits dont il est question : *nullam tamen ex dicta adprobatione sive directam sive indirectam adprobationem sequi quarumcumque apparitionum revelationum gratiarum curationum aliorumque id genus.* » La preuve de cette vérité, dogmatiquement parlant (1), est facile. Le culte et la dévotion sont du domaine pratique ; ce qui résulte de leur approbation c'est qu'ils ne peuvent être mauvais ni détourner du salut. Là où ces actes de piété supposent manifestement la vérité d'une doctrine il y a proposition implicite de cette doctrine par l'Eglise. Encore faut-il alors que les pratiques soient *universelles* et regardent la *révélation publique*, dont l'Eglise est la gardienne. Ces deux conditions ne se vérifient guère pour la vérité des visions, guérisons et révélations particulières ici en cause. De plus, il est de toute évidence que le S. Siège, en approuvant le culte, a voulu se dégager des apparitions mentionnées : elle reconnaît le vocable de « *Mère de Miséricorde* », alors que la B. V. M. se serait dite *toute miséricordieuse ;* elle approuve l'image de la Vierge sans Scapulaire alors que Marie se serait montrée portant cet insigne. Il ne faut donc pas confondre l'approbation du culte avec la vérité des prodiges opérés à Pellevoisin.

(1) Vacant. *Etudes théol. sur les constit. du Vatican*, II, n. 643 et 652.

Il est loisible toutefois de rattacher ces grâces et faveurs aux dites dévotions, est-il dit, mais sans se départir des lois communes. Il n'y a donc pas à se prévaloir de l'approbation du culte pour s'en exempter.

Cette loi commune, qu'on rappelle, la voici : C'est 1°, l'article 13 de la Constitution Ap. *Officiorum* : il vise les livres ou écrits qui racontent de nouvelles apparitions, révélations, etc., et qui sont proscrits s'ils sont publiés sans l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques. « C'est 2°, la prescription du Ve Conc. de Latran (1) qui requiert « que les inspirations et révélations particulières avant d'être rendues publiques ou prêchées au peuple, soient soumises au jugement du S. Siège... ou, si la chose ne souffre point de délai, à l'Ordinaire du lieu. » Les contrevenants encourront l'excommunication réservée au Souv. Pontife. » Enfin il y a 3°, la loi du Concile de Trente (2). Elle veut qu'aucune image *extraordinaire* ne soit exposée sans l'approbation préalable de l'évêque et qu'on n'admette de nouveaux miracles que lorsque l'évêque, après en avoir constaté la certitude ou l'authenticité, y aura donné son approbation.

Plusieurs points, toutefois, demeurent confirmés par le présent décret au sujet de la dévotion de N.-D. de Pellevoisin.

Citons-les brièvement d'après le Bulletin revêtu de l'*imprimatur* de Mgr l'Arch. de Bourges : (3) 1. L'Archiconfrérie est connue sous le vocable de « *Mère de Miséricorde* » 2. Le culte et le Scapulaire ne sont pas adoptés comme *révélés*. 3. Les images de N.-D. de Miséricorde devront être conformes à l'image choisie le 4 Avril 1900 par la S. Congr. des Rites (4). 4. Le Scapulaire du Sacré-Cœur approuvé forme l'insigne des membres de l'Archiconfrérie. L. D. R.

(1) *Collect. Conc.* Labbe vol. *Conc. Lat.*, v, sess. XI.

(2) *Conc. Trid.* sess. XV, De Invoc. — Cfr. *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXI, p. 11 et suiv.

(3) *Bulletin de N.-D. de Miséricorde*.

(4) La Vierge est sans scapulaire.

S. CONGR. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Il est interdit aux supérieures de refuser de leur propre autorité, même pour des motifs d'ordre extérieur, un confesseur extraordinaire aux religieuses qui le demandent.

Beatissime Pater.

P. D. Maurus Serafini, Abbas Generalis Congregationis Cassinensis a primæva Observantia O. S. B., ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus, humiliter proponit dubium prout sequitur circa Decretum quod incipit « *Quemadmodum* » datum die 17 decembris 1890 de Confessariis Monialium.

Licet die 17 augusti 1891 Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium responderit ad 2 : « Superiorem teneri subditi precibus semper indulgere quamvis plane videat necessitatem esse fictam, et vel scrupulis vel alio mentis defectu ut veram ad ipso petente apprehensam » ; insuper ad 3 : « Religiosam petentem eligere posse inter diversos ab Ordinario deputatos, qui sibi munus Confessarii impleat » ; nihilominus nonnullæ Sanctimonialium vel Sororum Religiosarum Superiores adhuc contendunt sibi licere, decisis non obstantibus, Sorori petenti Confessarium, quem præ cæteris mavult, denegare ex motivis, uti aiunt, extrinsecis.

Quæritur utrum, saltem ob motiva hujus generis, Superiorissa licite possit Confessarium ex deputatis a Sorore electum ipsi denegare ? Et Deus, etc.

Et S. Congregatio Negotiis et Consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, omnibus sedulo perpensis, die 5 Augusti 1904 respondit : *Negative ;* sed si adsint rationes vere graves, Superiorissa eas subjiciat Ordinario, cujus judicio standum erit. »

D. Card. Ferrata, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Philippus Giustini, *Secretarius.*

Le Décret *Quemadmodum* de 1890 (1) ordonnait aux supérieures de ne mettre aucune entrave à la liberté de la confession et d'accorder un confesseur extraordinaire aux religieuses qui le demandent : « *Ut propriæ conscientiæ consulant.* » De plus il était explicitement dit que les supérieures n'ont pas le droit de rechercher les motifs de la demande ni de s'en montrer ennuyées ou mécontentes.

Un second Décret du 17 août 1891 (2) expliquant le premier déclare que les supérieures n'avaient même pas le droit de refuser le confesseur extraordinaire demandé : « *Quamvis plane videat necessitatem esse fictam, et vel scrupulis vel alio mentis defectu, ut veram ab ipso petenti apprehensam.* »

Enfin un troisième Décret du 1er février 1902 (3) admettait que le droit des religieuses de demander un confesseur extraordinaire n'était point illimité, et reconnaissait à l'Evêque le droit d'intervenir si la demande était basée sur des motifs évidemment futiles.

Ce droit d'intervention reconnu à l'évêque appartenait-il aussi à la supérieure? Plusieurs auteurs (4) l'ont prétendu et la *Revue Théologique* (5) a soutenu la même doctrine en s'appuyant sur un texte de Benoît XIV (6) qui dit clairement que les supérieures peuvent examiner « *tum monialis quæ confessarium extra ordinem petit, tum confessarii, qui ab ea requiritur, qualitates.* » D'après cette opinion qui paraissait vraiment probable la supérieure ne pouvait rejeter la demande d'une religieuse que pour des motifs ressortissant du *for extérieur*, par exemple, une amitié particulière, le défaut de science du confesseur, etc., etc., c'est-à-dire, pour des motifs d'ordre extérieur. Quant aux raisons d'ordre intime et personnel, que

(1) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.* t. 23, p. 131.

(2) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.* t. 24, p. 261, ad II.

(3) Cfr. *Nouv. Rev. Théol.* t. 24, p. 366, ad I.

(4) Cfr. Vermeersch : *De Religiosis Instit. et Pers.* n. 473; — Piat *Prœl. jur. Reg.* Pars v, c. 11, de Conf. Punct., II, q. 2.

(5) Cfr. t. 23, p. 143, t. 24. p. 265 et 368.

(6) Const. « *Pastoralis cura.* »

pouvait avoir une religieuse pour demander un confesseur extraordinaire, la supérieure ne pouvait en aucun cas chercher à les connaître et à supposer qu'elle les connut elle n'avait point le droit de les juger et de rejeter la demande.

C'est cette interprétation des Décrets antérieurs que la S. Congr. rejette dans le décret du 5 août dernier. Dorénavant donc quels que soient les motifs que puisse avoir la supérieure pour refuser un confesseur extraordinaire elle est dépourvue de toute autorité pour agir en cette matière, elle n'a que le droit de soumettre le cas à l'autorité de l'Ordinaire dont elle devra respecter la décision. L. V. R.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Feria VI. die 23 Junii 1904.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a *Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X* Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 3 Junii 1904, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat que sequuntur opera :

Ciro Alvi. — *S. Francesco d'Assisi. Romanzo,* Milano-Palermo-Napoli, 1903.

Albert Houtin. — *L'americanisme*, Paris 1904.

Anton Vogrinec. — *Nostra maxima culpa! Die bedrangte Lage der katholischen Kirche, deren Ursachen und Voschlage zur Besserung.* Wien und Leipzig 1904.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, subpœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Carolus Denis et Michael Georgel Decreto S. Congregat.,

edito die 4 Decembris 1903, quo eorum quidam libri notati et in Indicem librorum prohibitorum inserti sunt, laudabiliter se subiecerunt.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ die 3 Junii 1904.

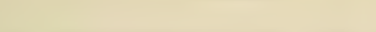
ANDREAS Card. STEINHUBER, *Præfectus*.

L. ✠ S.

Fr. THOMAS. ESSER. Ord. Præd. *a Secretis*.

Die 6 Junii 1904 ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

HENRICUS BENAGLIA, *Mag. Curs.*



S. CONGRÉGATION DES RITES.

Divers doutes.

Ordin. Frat. Min. Prac. Angl.

Rev. P. Taddeus Hermans, Kalendarista Provinciæ Anglicæ Ordinis Fratrum Minorum de concensu sui Procuratoris Generalis solutionem sequentium dubiorum a Sacrorum Rituum Congregatione humillime postulavit, nimirum :

I. Num in Festis, non autem infra octavam et in die Octava, partes Officiorum propriæ debeant in casu impedimenti loco illarum poni, quæ vel de Communi accipiuntur vel sunt jam in iisdem Officiis recitatæ, ita nempe ut in Festo S. Antonii Patavini Vesperis carente, Antiphonæ in hisce vesperis propriæ ponendæ sint in secundis vesperis, omissis antiphonis quæ secus ex laudibus forent repetendæ?

II. Num restitui debeant ac servari nonnullæ rubricæ peculiares in Corpore Breviarii Romano-Seraphici per Summum Pontificem Pium VI approbato insertæ, atque in postremis editionibus privato nomine expunctæ; uti nempe rubrica quæ

lectiones octavam et nonam in casu impedimenti jungendas præcipiebat?

III. Utrum Regulares in Anglia et alibi commorantes in recolendo anniversario Ecclesiæ Cathedralis, uti limites Civitatis intelligere debeant etiam suburbii Civitatis hodiernæ; an potius eos restringere fines ad primitivam Civitatem seu burgum, quandoque sat exiguum, ubi Ecclesia Cathedralis ædificata fuerat?

IV. Utrum in Festo B. Marci de Montegallo Conf. 1 Ordinis qui septuagesimo ætatis suæ anno vitam explevit, aliorumque Confessorum post ætatem quadraginta annorum vita excedentium, intra quadragesimale tempus legendæ sint in primo nocturno lectiones — *Justus* — de Communi primo loco; an potius lectiones — *Beatus Vir* — de Communi secundo loco?

V. Anno proxime insequenti nempe 1905 quum redigatur ad instar simplicis ob excessum dominicæ privilegiatæ et carentiam diei liberæ, Festum Translationis Almæ Domus Lauretanæ, ideoque Octava Immaculatæ Conceptionis per se suspensa remaneat quæritur : utrum conclusio hymnorum per annum communis debeat in Officio adhiberi, atque ad Missam sumi Præfatio SS.mæ Trinitatis; an potius conclusio hymnorum ut in festis B. M. V. per annum et ad Missam Præfatio — *Et Te in Festivitate* — esse debeant; perinde ac si Translatio Almæ Domus integrum Officium ac Missam obtineret?

VI. Utrum Sacerdotes Regulares celebrantes in Oratorio interno Sororum cujuspiam modernæ Congregationis et fidelibus minime patenti, Missam juxta Kalendarium sui Ordinis debeant celebrare; an potius juxta Ordines diœceseos, in qua Sorores hujusmodi, Kalendarium proprium ex privilegio vel usu legitimo non habentes moram trahunt?

VII. Utrum in die Rogationum Commemorationis Omnium Fidelium Defunctorum, et quando ex præcepto rubricarum peculiarum, Breviarii Romano Seraphici Officium Defunctorum in Choro persolvitur, Missa conventualis de Rogationibus cum Processione conjunctis aut respective de Requie debeat celebrari : an potius de duplici vel semiduplici occurrente in Eccle-

siis Monialium Officium Divinum habentibus, si una tantum Missa celebretur?

VIII. Num Ordinarius præcipere possit, ut sacerdotes tam sæculares quam Regulares in Missis lectis tertium cereum accendant in Canone apud eam diœcesim, ubi sicuti in universa regione mos illum accendendi in oblivione ac desuetudinem jamdudum abierit?

IX. Utrum in functione vespertina officiator et assistens genuflexionem utroque genu cum profunda inclinatione capitis agere debeant ex. gr. antequam assistens, collocata Hostia in Ostensorio, eam in throno collocet, vel priusquam celebrans accepto velo humerali et conscenso suppedaneo Ostensorium pro impertienda Benedictione apprehendat; an potius in hisce aliisque casibus simplicem genuflexionem cum unico genu debeant præstare?

X. Cum anniversaria late sumpta ex Decreto S. R. C. diei 2 Decembris 1891 n. 3753 sint ea quæ semel in anno a Communitatibus fieri solent : num Ritus duplex sit retinendus pro Officio generalissimo Omnium Defunctorum Ordini Seraphici et pro Anniversario Omnium Parentum nostrorum; utque in aliis tribus anniversariis sic vocatis in Ordine celebrari solitis, Ritus semiduplex sit assignandus, tresque orationes in Vesperis et Laudibus ac Missa recitandæ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque sedulo perpensis rescribendum censuit :

Ad I. « *Affirmative.* »

Ad II. « *Affirmative, quia privato nomine nihil expungi potest, quod auctoritate S. Sedis ordinatum est.* »

Ad III. « *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.* »

Ad IV. « *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* »

Ad V. « *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* »

Ad VI. « *Negative ad primam partem ; affirmative ad secun-*

dam juxta decretum 3927 *Parisien seu Congregationis Fratrum S. Vincentii a Paulo 17 Julii 1892 ad 1* ».

Ad VII. « *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.* »

Ad VIII. « *Affirmative ex rubrica generali Missalis tit. XX, et accedente auctoritate Ordinarii, non obstat decretum* 4029 *Postulationis dubiorum 9 Junii* 1899 ad 2 ».

Ad IX. « *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* »

Ad X. « *Affirmative ad primam partem, et quoad secundam die anniversaria fieri posse sub ritu duplici.* »

Atque ita rescripsit, die 29 Julii 1904.

S. Card. CRETONI, *S. R. C., Præf.*

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Bibliographie.

I.

Tractatus de divina Gratia secundum S. Alph. de Ligorio doctrinam et mentem. Auct. JOAN. HERRMANN, C.SS.R. in Prov. Paris. S. Theol. Lectore. — Romæ ex Typ. *della Pace*, Ph. Cuggiani, vico della Pace, 35. 1904, et Parisiis (VI), M. Lardière via Servandoni, 11. — Pret. 9 frs.

Nous voici en présence d'un beau volume de XVI et 754 pages grand in-8° sur la doctrine de la grâce selon l'*enseignement* et l'*esprit* de S. Alphonse. Le livre est précédé d'un bref laudatif de S. S. Pie X relevant la compétence de l'Auteur et son amour envers son saint fondateur où, dit le Pontife, il a pu trouver une source de doctrine abondante et sûre. Dans l'approbation du Sup. Gén. de la Congrégation du T.-S. Rédempteur nous remarquons ce témoignage, que la doctrine solide, que l'ouvrage renferme, est avant tout, conforme aux salutaires enseignements de S. Alphonse fondateur de l'Ordre et Docteur de l'Eglise. Ces louanges et cette attestation expresse ne sont pas sans valeur pour recommander hautement le travail du P. Herrmann.

Disons un mot du *processus* suivi, *des matières* traitées et *d'un point capital*, que l'Auteur développe davantage.

1° Le *processus* théologique est celui préféré constamment par S. Alphonse lui-même dans ses œuvres dogmatiques. L'Auteur a à cœur de scruter et d'établir solidement les vérités de la foi qu'il n'est pas permis à aucun théologien d'ignorer, quelque difficile que ces doctrines puissent être. Quant aux questions qui piquent plutôt la curiosité, il se contente de les poser dans leur vrai jour et de donner, avec preuve à l'appui, les résultats de la science théologique. Vu le caractère essentiellement positif d'une science basée sur la révélation divine, on aurait tort d'en vouloir à l'Auteur, quand il dit : « Ubi disceptatur de gratiæ indole, virtute et æconomia, principiis fidei insistendum magis est, quam philosophiæ placitis. » Ce n'est pas qu'il ne respecte grandement la raison philosophique, tant que celle-ci reste à sa place, mais il préfère toujours la raison patristique, la raison du sens catholique.

2° Les matières exposées se déroulent dans l'ordre usité dans les traités de la grâce. Une première partie considère la *grâce actuelle*, une seconde la *grâce habituelle*, une troisième le *mérite*, qui résulte de l'une et de l'autre.

Notons en général qu'ici tout est marqué au coin d'une grande simplicité,

solidité et lucidité d'exposition. L'Auteur parle de son sujet avec une grande liberté d'allure, sans être esclave d'une terminoalogie d'école; il montre ainsi clairement combien il possède sa matière. Ce caractère frappe de prime abord; c'est peut-être lui qui a inspiré à S. S. Pie X ces paroles élogieuses à l'adresse du P. Herrmann : « *Studia inde tua elucent quibus in re dogmatica emines.* » Est-ce à dire que, pour chacun des points particuliers traités, tout est au plus parfait et sans reproche, que toutes les parties sont exposées avec l'étendue désirable, que toutes les preuves sont apodictiques et les meilleures pour satisfaire les esprits subtils ou ergoteurs ? Nous n'oserions le prétendre. Nous eussions désiré voir traité plus *in extenso*, par exemple, la nature de la grâce commune et de la grâce spéciale et leur identité avec la grâce suffisante et la grâce efficace. On pourrait relever çà et là d'autres points accessoires, mais outre que l'étendue d'un compte-rendu ne le comporte pas, nos observations n'altèreraient en rien la valeur réelle de l'ouvrage. Un grand avantage, que nous tenons à signaler, avantage inappréciable à nos yeux, est que dans le présent traité les doctrines sont, pour la plupart, confrontées avec ce que dictent l'enseignement et l'esprit de S. Alphonse sur la matière. C'est un travail précieux et immense que le P. Herrmann était à même de mener à bonne fin.

3° La question sur l'*efficacité de la grâce actuelle* occupe longuement notre Auteur. Aucun point sur la grâce n'a plus exercé, dans ces derniers siècles, la controverse théologique. De plus, S. Alphonse a traité ex professo cette importante partie du traité de la grâce, pour nous découvrir son sentiment et le sentiment qu'il dit être celui de sa Congrégation.

Voici comment procède l'Auteur :

Après avoir exposé le système des Jansénistes, des Thomistes, des Augustiniens, des Molinistes et des Congruistes (pp. 259-337) le P. Herrmann aborde celui du S Docteur (pp. 337-496). Bien que les vues de S. Alphonse soient théologiquement très scientifiques, le Saint n'a pas élaboré sous forme de système philosophique une doctrine sur la grâce à la façon des Molina et des Bannez. Le système du S. Docteur a quelque chose de plus large et de plus général que la question particulière de la concorde de la grâce avec le libre arbitre; il forme un ensemble de vérités ou de propositions bien liées entr'elles concernant l'efficacité de la grâce. Son *point fondamental* est la distinction entre les œuvres assez faciles et les œuvres trop difficiles pour l'énergie humaine depuis la chute originelle. Son *caractère spécial et mitoyen* consiste à admettre respectivement deux grâces, dont l'une, quant à la connexion avec l'œuvre surnaturelle, relève d'elle même, tandis que l'autre relève du libre arbitre surélevé par la grâce. L'œuvre surnaturelle la plus commune, qui fait la chaine entre ce que la volonté surnaturelle peut alors par elle-même et ce qu'elle ne peut qu'avec un secours ultérieur et spécial de Dieu, cette œuvre facile qui est d'appeler Dieu à son secours, c'est la prière

dans son acception la plus générique. Le P. Herrmann expose tout cela.

A ce dernier point se rattache une question importante, inséparable du système pris dans son intégrité. C'est la question de la raison formelle ou causative d'efficacité pour cette grâce commune, la grâce de la prière. Le P. Herrmann l'appelle efficace *ab extrinseco*, et la montre réellement telle dans le sens fixe et consacré ici par le langage théologique. Pour S. Alphonse comme pour les Molinistes et autres, l'expression demeure synonyme d'effectivement efficace de par la détermination de la volonté humaine (1).

Mais il est temps de conclure. Nous n'oserions rien ajouter aux louanges accordées à l'ouvrage du P. Herrmann ; nous ne faisons qu'y applaudir. L'homme d'étude qui voudra s'orienter sûrement, apprendre à connaître et exposer correctement les vues de S. Alphonse sur la grâce, ne pourra désormais omettre de consulter ce volume qui renferme une doctrine : « *in primis saluberrimis S. Patris et Doctoris Alphonsi documentis consentaneam.* »

L. D. R.

II.

Verhandeling over de Scapulieren, door J. J. Pluym C.SS.R. — 1 vol. in-8° de 84 p. — Malmberg, Nimègues. 1904.

Nous ne pouvons que féliciter l'auteur de l'heureuse inspiration qu'il a eue d'éditer cet opuscule. C'est avec un réel mérite qu'il a condensé en peu de pages, et exprimé d'une manière lucide et facile les principaux points pratiques touchant le scapulaire.

La dissertation est divisée en quatre parties : 1) des différentes sortes de scapulaires ; aperçu historique sur l'origine des scapulaires les plus connus ; 2) des questions les plus importantes touchant la bénédiction et l'imposition du scapulaire ; 3) des indulgences attachées aux scapulaires et des conditions nécessaires pour gagner ces indulgences ; 4) des autres privilèges attachés au port du scapulaire.

Comme on le voit par cette division des matières, le livre a une portée tout à fait pratique, et met sous la main des renseignements qu'on devrait

---

(1) D'aucuns ont appelé cette grâce de la prière efficace *ab intrinseco*. Ils attachent à l'expression un sens impropre, que tous peuvent admettre : elle signifie alors, ou que c'est la grâce qui donne l'énergie à la nature et non *vice-versa*, ou que la grâce n'opère qu'à condition que la libre volonté de l'homme soit sauvegardée. Ainsi s'explique ce qui est dit dans l'ouvrage : *De Exemplarismo Divino* (t. III, p. 639 et suiv.) L'auteur y emploie le terme *ab intrinseco* à propos de la grâce commune. Néanmoins, à nos remarques, il répondit en date du 8 Déc. 1903. : que cette grâce est efficace *ab extrinseco*,

chercher parfois dans plusieurs auteurs. La doctrine est parfaitement sûre. Nous sommes d'accord avec l'Auteur pour dire qu'on ne peut gagner qu'une fois par jour l'indulgence des 6 Pater, Ave, Gloria attachée au scapulaire bleu. — En somme, c'est un petit livre fort recommandé aux prêtres et aux personnes pieuses. E. D.

III.

Histoire générale, à l'usage des Ecoles Normales, des Cours Prof. et des Ec. Moy. par M. le ch. F. X. Cantaert. 2e éd. conforme au programme des écoles norm. — Gand, A. Siffer 1903 — in-8° de 288 p.; pr. 2 fr.

En quelques pages l'Auteur est parvenu à grouper d'une manière fort heureuse les principaux faits qui dominent toute l'histoire du monde. De cet exposé fait en quelque sorte à vol d'oiseau se dégagent, d'une manière fort nette et suggestive la marche des idées civilisatrices et le développenent progressif de l'état intellectuel, moral et social des peuples. L'action de la divine Providence dans le gouvernement des nations est fort habilement mise en lumière. Ça et là aussi, quand le besoin s'en fait sentir, un court exposé de principes venge et explique l'intervention de l'Eglise dans le gouvernement des sociétés chrétiennes. Malgré ses apparences modestes, et bien que destiné principalement aux écoles, l'ouvrage de M. le chanoine Canteart est des plus utiles à répandre surtout parmi les jeunes gens répandus dans le monde, qui trouveront dans cette lecture, d'ailleurs fort intéressante, de quoi redresser bien des erreurs, et compléter une instruction souvent par trop sommaire. L. V. R.

Viennent de paraître :

1. *Tractatus de Conceptione Sanctæ Mariæ, Eadmeri Monachi Cantuariensis* — P. Herb. Thurston et P. Th. Slater, S. J. — 1 vol. in-12 de 104 p. Broché, 1,25 fr. Herder.

C'est l'édition faite sur les manuscrits d'un opuscule intéressant attribué longtemps à S. Anselme et traitant surtout de la fête de l'Im. Concep.

2. *Il Terz' Ordine secolare* di S. Franc. d'Assisi, secondo il pensiero e le rencentissime disposizioni di S. S. Leone PP. XIII. P. Nicolo Dal-Gal O. F. M. 1 vol. in-12 de 218 p. Broché, prix 0,40 fr. — Typ. du coll. de S. Bonaventure, Quaracchi.

3. *Manuel du latin commercial* par le Doct. Ch. Colombo — 2e éd. Chez P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris. (VIe)

Table des Articles.

Table des Matières.

*

ERRATA

Page 153, ligne 17, omettez les mots : *excuse bien de péché.*
» 540, » 8, lisez : *Atque ita respondit die 20 Nov. 1903.*
» 632, au VI, ajoutez : *Pustet, Rome.*
» 632, au lieu de *Alphonsum*, lisez *Alphonsi.*

IMPRIMATUR

Tornaci, die 28 novembris 1904. Romæ, 28 novembris 1904.

V. CANTINEAU, | R[mus] P. Mathias RAUS,
Can. cens. lib. *Sup. Gen. Congr. SS. Red.*

Les gérants : H. & L. CASTERMAN.

Tournai, typ. Casterman